



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
DI PADOVA

Università degli Studi di Padova

Dipartimento di Scienze Storiche, Geografiche e dell'Antichità

Corso di Laurea in Storia

La creazione in Gen 1,1-25.  
Un confronto tra Origene e Agostino.

Relatore:

Ch.ma Prof.ssa Maria Veronese

Laureanda:

Manuela Mariapia Rivecchio

Matricola: 1230141

## *Indice*

Indice	1
Introduzione	2
1. La creazione in Gen 1,1-25	5
1.1 Il racconto della creazione prima di Genesi	5
1.2 Linguaggio e simboli	6
1.3 Questione redazionale	7
1.4 Gen 1,1-25. Analisi del testo	10
2. La creazione di Gen 1,1-25 in Origene	16
2.1 Premessa	16
2.2 Creazione <i>ex nihilo</i> e “doppia creazione”	18
2.2.1 Creazione <i>ex nihilo</i>	18
2.2.2 La “doppia creazione”	21
2.3 Esegesi origeniana di Gen 1,1-25	22
3. La creazione di Gen 1,1-25 in Agostino	31
3.1 Premessa	31
3.2 Creazione della materia e del tempo <i>ex nihilo</i> : il creazionismo	32
3.3 Esegesi agostiniana di Gen 1,1-25	35
Conclusioni	49
Similitudini tra i due autori	49
Differenze tra i due autori	50
Critica di Agostino a <i>I Principi</i> di Origene	53
Bibliografia	55
Fonti antiche	55
Saggi moderni	56
Sitografia	59

## *Introduzione*

La creazione del mondo è un argomento che da sempre ha spinto i filosofi alla riflessione. La diffusa circolazione del testo biblico di Genesi ha permesso agli autori cristiani di mettere a confronto questo testo con la filosofia pagana. Le domande comuni di partenza sia dei filosofi che degli autori cristiani sono: come Dio ha creato il mondo? Perché? Quando?

Gli autori cristiani inizialmente erano spinti a ragionare su questo tema sollecitati dalla filosofia di Platone e anche di Plotino ma poi si è sentita la necessità di rispondere agli eretici e ai pagani colti che con le loro accuse sminuivano Dio e il suo creato.

Gli autori cristiani iniziano a scrivere sulla dottrina della creazione dal II secolo. Il primo fu Giustino che influenzato dalla filosofia del suo tempo, afferma che Dio ha creato il mondo da una materia preesistente. Poco tempo dopo sarà a Teofilo a proporre la creazione *ex-nihilo*, e questa interpretazione rimarrà fissa nella dottrina anche oggi. Altri autori cristiani hanno colto l'occasione di analizzare questi versetti, tra cui Tertulliano, al quale si accennerà nelle pagine successive.

Qui verranno approfondite l'esegesi e le interpretazioni sul testo di Gen 1,1-25 di due autori: Origene, uno dei maggiori rappresentanti della fede cristiana in Oriente e Agostino, uno tra i maggiori autori cristiani in Occidente. I due autori vivono in periodi diversi, provengono da luoghi diversi e scrivono in lingue diverse.

Origene vive tra il II e il III secolo, nasce in Alessandria d'Egitto e si esprime in greco. Cresciuto sotto le persecuzioni dell'imperatore Settimo Severo morirà qualche anno in seguito alla persecuzione di Decio.

Agostino, invece vive durante il IV e V secolo, in Africa e scrive in latino. Vive in un'epoca in cui le persecuzioni sono terminate, dato che Costantino aveva già emanato il suo editto.

Nonostante le differenze, entrambi crescono in una famiglia (almeno parzialmente) cristiana (di Origene si ricorda il padre-martire Leonida e di Agostino si ricorda la madre Monica); entrambi dedicano buona parte della loro vita allo studio della Bibbia, anche se con approcci diversi: Origene ricerca e studia con approcci più scientifici il testo biblico arrivando ad essere considerato l'iniziatore del critica testuale; Agostino

invece, pur studiando anch'egli il testo biblico con approccio scientifico, è meno sistematico e si concentra di più a dimostrare che la fede non esclude l'intelligenza. Sentono la necessità di approcciarsi a uno studio della dottrina cristiana al fine anche di rispondere ai loro rispettivi oppositori dato che entrambi i periodi sono caratterizzati da eretici e da pagani che travisano il messaggio cristiano e cercano errori da condannare. Principalmente in questo elaborato si vedrà come Origene risponde al pagano Celso e come ribatte agli gnostici e come Agostino risponde ai manichei.

Questi due autori lasciano molti scritti dove esaminano il testo biblico e la dottrina cristiana. In questo elaborato vengono proposte tre opere per ogni autore che analizzano il tema della creazione di Gen 1,1-25.

Di Origene sono state scelte: *I Principi*, *Contro Celso* e le *Omellerie sulla Genesi*; di Agostino invece: *De Genesi contra Manichaeos*, *De Genesi ad litteram* e *Confessiones*. La scelta prevede di analizzare un'opera dove gli autori riflettono sulla creazione con un approccio filosofico, ovvero *I Principi* di Origene e *Confessiones* di Agostino; un'opera esegetica sulla creazione di Genesi (*Omellerie sulla Genesi/ De Genesi ad litteram*), un'opera apologetica di Origene (*Contro Celso*) e un'opera polemica di Agostino (*De Genesi contra Manichaeos*).

Lo scopo sarà quello di evidenziare come i due autori analizzano questi temi e come rispondono agli oppositori evidenziando eventuali analogie e differenze.

Origene è sollecitato dal mecenate Ambrogio a difendere la dottrina cristiana dalle accuse del pagano Celso; l'opera *Discorso Vero* aveva avuto molta fortuna e per questo viene chiesto a Origene di rispondere alle accuse del filosofo pagano nel *Contro Celso*. Inoltre, Origene analizza e spiega a chi lo ascolta le Scritture e nelle sue *Omellerie sulla Genesi* si concentra nell'esaminare i capitoli di Genesi al fine di far comprendere all'ampio pubblico di fedeli cosa Dio voglia dire e che cosa chiede all'uomo. Ne *I Principi* indaga le principali questioni relative alla fede cristiana, tra cui occupa un posto importante anche il tema della creazione.

Anche Agostino affronta i numerosi oppositori della retta fede cristiana (manichei, donatisti, pelagiani, ariani); qui si analizzerà come risponde ai manichei, ai quali si era avvicinato all'inizio del suo percorso verso la conversione. Lo aveva spinto ad avvicinarsi ai manichei, il fatto che a suo avviso i manichei riescono a spiegare in modo

razionale la dottrina cristiana. Successivamente decide di uscirne per avvicinarsi progressivamente a quella che lui considera la vera fede cristiana. Da questo momento inizia a rispondere alle accuse mosse dai manichei anche sul tema della creazione nel *De Genesi contra Manichaeos*.

Agostino, inoltre si occupa molto di esegesi e dopo alcuni tentativi di esegesi sul tema della creazione in Genesi, che non lo soddisfano perché li considerava troppo legati all'allegoria, ecco che Agostino riesce a scrivere il *De Genesi ad litteram*, un'opera esegetica dove legge e interpreta questi versetti senza far uso dell'allegoria, ma anzi si affida alla scienza del suo tempo con la quale riesce anche a rispondere alle accuse dei manichei.

Interessante è anche vedere come Agostino fa uso dell'allegoria in *Confessiones*: negli ultimi tre capitoli egli interpreta la creazione attraverso l'allegoria mettendo la funzione del creato in relazione all'uomo.

Pertanto, nelle pagine successive, si potrà vedere come Origene interpreta la creazione sia in risposta ai pagani come nel *Contro Celso*, sia come l'analizza a livello dottrinale ne *I principi* e che studio esegetico ci presenta nell'*Omellerie sulla Genesi*.

Discorso analogo con Agostino, si potrà vedere come egli risponde agli eretici in *De Genesi contra manichaeos*, che tipo di esegesi propone nel suo *De Genesi ad litteram* e come analizza la creazione in chiave allegorica in *Confessiones*.

Dopo aver analizzato le opere di questi autori di potranno mettere a confronto per vedere quali differenze emergono nella loro esegesi rispetto anche all'analisi che propongono alcuni esegeti moderni. Si cercherà anche di evidenziare se e come Agostino è stato influenzato dalla lettura di Origene nella sua esegesi.

Prima di approcciarsi a questi autori verrà introdotto il racconto di Genesi raccontato attraverso la storia al fine di mostrare il retroterra culturale di questo racconto. Verrà anche presentata un'analisi del testo alla luce delle conoscenze storiche in possesso dagli esegeti moderni al fine di mettere in relazione gli studi biblici dei nostri due autori con gli studi odierni.

## 1. *La creazione in Genesi 1,1-25*

Il libro di Genesi in ebraico si chiama בראשית *Berescit* (“in principio”) e costituisce la prima parte della Torah (תורה), il libro della Legge ebraica; il nome che prende nel Pentateuco (*Πεντάτευχος*) è passato dalla Bibbia greca dei LXX fino alle traduzioni odierne.

Il libro di Genesi, nei primi capitoli, fa riferimento all’origine, alla creazione del mondo, dell’umanità e del popolo ebraico innanzitutto. L’opera non ha la pretesa di spiegare la creazione del mondo con metodo scientifico ma è un testo che vuole far riflettere e porre domande a chi lo legge riguardanti l’esistenza del mondo e dell’uomo.

### 1.1 *Il racconto della creazione prima di Genesi*

Il racconto della creazione che si trova nel primo capitolo di Genesi trova compimento al momento dell’esilio babilonese dove gli ebrei si sono trovati immersi in un’altra cultura; nel testo, infatti, troviamo riferimenti a racconti appartenenti alla cultura babilonese.

Gli autori biblici nel raccontare la loro esperienza in esilio e nelle loro riflessioni riguardanti la creazione del mondo non hanno inventato completamente i racconti che hanno scritto ma li hanno rielaborati dalla cultura babilonese riadattandoli alla loro esperienza. Nella rielaborazione di questi racconti, gli autori biblici provenienti da Israele hanno cercato di allontanarsi dal peso culturale babilonese ricercando la loro identità.

Il racconto della creazione di Gen 1 è ripreso dal racconto *Enūma eliš*; tra i due testi ricorrono analogie ma anche sostanziali differenze.

*Enūma eliš* (“quando in alto”) è un poema babilonese che risale al 2000-1700 a.C. Il poema racconta di due divinità, una maschile, Apsu, e una femminile, Tiamat; da entrambe le divinità, con l’aiuto della Parola, Mummu, nascono tutte le altre divinità. Le nuove divinità nate recano fastidio a Tiamat che le vuole uccidere chiedendo aiuto al dio di Babilonia, Marduk. Quest’ultimo uccide Apsu e Tiamat da cui creerà il mondo sotterraneo da Apsu e la volta celeste e la terra da Tiamat. Successivamente creerà l’uomo impastandolo con la terra e il sangue della divinità.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Capelletto, *In cammino con Israele*, p. 121-122.

In entrambe le opere troviamo degli spiriti divini che creano la materia; prima della creazione c'è solo il caos e le tenebre che oscurano la terra deserta.

L'opera di creazione delle divinità, in entrambe le opere, segue lo stesso ordine: innanzitutto viene creata la luce, poi il firmamento, la terraferma e in ultimo luogo gli astri; successivamente verrà creato anche l'uomo e infine l'ultimo giorno la divinità creatrice si riposa. Le divinità in entrambi i racconti creano attraverso la parola, la creazione avviene attraverso l'impartizione di un ordine.

Differenza sostanziale tra i due testi è che nel racconto di *Enūma eliš* la creazione avviene dopo uno scontro, una lotta tra divinità; nel racconto di Gen 1 la creazione avviene solo tramite la parola, non c'è segno di alcuno scontro o di violenza ma avviene per libera volontà del creatore.

### 1.2 Linguaggio e simboli

Il linguaggio usato nel racconto della creazione in Genesi è il linguaggio di uomini, frutto del loro tempo e per tanto va contestualizzato nel momento storico in cui è stato scritto.

Rolf Rendtorff, riprendendo le conclusioni di Hermann Gunkel, afferma che i testi possiedono un ambiente vitale (*Sitz in Leben*), per tanto la letteratura è parte integrante del popolo di Israele e deve essere letta a partire dalla storia e dal contesto in cui nasce.<sup>2</sup> Questa operazione permette di raccogliere delle informazioni che andrebbero perdute e di capire, per quanto possibile, il testo nella sua completezza.

Gli autori biblici hanno una loro cultura, una loro storia e una loro mentalità che in questo caso è proveniente dal mondo ebraico che a sua volta è influenzato dalle culture in cui è immerso.

Infatti, è bene chiedersi, prima di tacciare il testo di Genesi di assurdità, quale idea avessero gli autori biblici del mondo, che conoscenze avessero riguardo a ciò che li circonda.

---

<sup>2</sup> Rendtorff, *Introduzione all'Antico Testamento*, p. 107.

Quale è la concezione del mondo per gli autori di Genesi 1?

Nella cultura ebraica (e non solo in essa) si credeva che il mondo fosse diviso in tre parti poste una sopra l'altra: in basso troviamo le acque tenebrose, al centro troviamo la terra che appoggia sulle acque, e in alto troviamo la dimora di Dio, insieme alle stelle nel firmamento. In alto si trovano anche le acque buone, cioè quelle acque che scendono sulla terra e permettono la formazione della vita.

Nel racconto della creazione si può notare anche che nel modo di scrivere, di parlare e di tramandare i suoi racconti il mondo ebraico ha delle peculiarità; esso fa largamente uso di un linguaggio mitico, utilizza simboli e immagini che riprendono dalla vita quotidiana; il testo è costruito ripetendo sempre la stessa frase e cambiando solo qualche parola, affinché sia più facile la memorizzazione e la trasmissione (sia orale che scritta).

Peculiare è anche il largo utilizzo di figure retoriche, simboli, immagini e numeri. Tutto ciò che si legge e pare privo di significato rimanda invece a un concetto preciso.

Ad esempio, in tutta l'opera della creazione che va da Gen 1 a Gen 2,4a dove Dio crea in sette giorni, compare per sette volte il verbo creare (בָּרָא *barà*), verbo che è sempre associato a Dio, come a indicare che l'unico che può creare è Dio stesso; per altre sette volte troviamo le ripetizioni: "e Dio vide"; "e così avvenne"; "era cosa buona". La creazione è scandita attraverso il numero sette perché esso nella cultura ebraica rappresenta la totalità, la perfezione, rimandando all'idea che la creazione voluta da Dio sia perfetta e completa.

### *1.3 Questione redazionale*

Prima di iniziare la trattazione di Gen 1 dal punto di vista esegetico intendo soffermarmi rapidamente su chi possa essere l'autore del libro della Genesi e di conseguenza del Pentateuco.

Anticamente si pensava che il Pentateuco fosse stato scritto da Mosè; infatti, non è insolito trovare nei testi degli autori cristiani questa convinzione.

A mettere in discussione Mosè come autore del Pentateuco fu Julius Wellhausen, teologo luterano, che insieme ad altri studiosi arriva a formulare l'ipotesi delle quattro fonti. Già da prima c'erano state delle deboli proposte che mettevano in discussione l'autorità mosaica, si pensi ad esempio al rabbino Abraham Ibn Ezra o al filosofo



Spinoza che arriva a negare totalmente l'ipotesi di attribuire a Mosè la scrittura del Pentateuco.

Wellhausen definisce l'ordine cronologico delle quattro fonti che costituiscono il Pentateuco (Jahvista, Elohista, Deuteronomistica e Sacerdotale) e attribuisce ad esse una collocazione geografica e stilistica. L'ipotesi di Wellhausen lasciava ancora molte domande aperte, perciò, partendo dalle quattro fonti da lui individuate si è arrivati ad elaborare quella che a oggi conosciamo come "ipotesi dei documenti".

L'ipotesi dei documenti afferma l'utilizzo di sei documenti, o tradizioni, che hanno portato alla costruzione del Pentateuco:

- fonte J: è la fonte Jahvista caratterizzata dal fatto che chiama Dio "Jahvè", è considerata la fonte più antica. Questa fonte presenta le seguenti caratteristiche: descrive Dio secondo forme antropomorfe; utilizza un linguaggio concreto; dopo il peccato fa seguire le promesse; intreccia la storia umana con quella di Israele.
- fonte E: è la fonte Elohista, che si caratterizza per il fatto che chiama Dio "Ēlōhîm"; è collocabile tra il IX e VIII secolo nel Nord della Palestina. Tra i pochi passi sicuri attribuibili a questa fonte è il racconto di Abramo. È una fonte che racconta la storia locale.
- fonte JE: Jeohvista. Questa fonte, che unisce J con E, è databile dopo la caduta di Samaria nel 721 a.C.
- fonte D: è la fonte Deuteronomistica. Come si evince dal nome, essa costituisce la quasi totalità del Deuteronomio (il quinto libro del Pentateuco).
- fonte P: è la fonte Sacerdotale, composta dopo l'esilio circa nel V secolo. È la fonte che si trova nel racconto della creazione di Gen; questa fonte pone l'attenzione alla sequenzialità degli eventi. Scritta in ambiente sacerdotale dà molta importanza al culto e alle istituzioni.
- fonte Rd: viene definita come redattore, cioè colui (o coloro) che successivamente ha unito i vari racconti e li ha redatti nella forma finale arrivata fino ad oggi.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Capelletto, *In cammino con Israele*, p. 76-78.

Ad oggi non è possibile stabilire chi possa o chi possano essere i redattori del Pentateuco, ma secondo Rendtorff si tratta di qualcuno con un grado di istruzione superiore alla media e con conoscenze teologiche e letterarie. Egli sostiene anche che questi redattori possono essere trovati all'interno della classe a cui appartenevano gli scribi.<sup>4</sup>

Quello che si conosce a riguardo degli autori è che sono degli ebrei che hanno vissuto il dramma dell'esilio e che hanno conosciuto la potenza degli altri popoli, potenza che era pronta a schiacciarli anche dal punto di vista culturale.

Tutte queste fonti vanno a costruire il testo finale ma ogni tradizione pone ancora delle difficoltà che impediscono di spiegare organicamente il Pentateuco.

Le più recenti teorie sulla formazione del Pentateuco affermano che:

1. il Pentateuco è costituito da due fonti antagoniste: una laica che nasce attorno agli aristocratici e una che nasce attorno alla classe sacerdotale. Queste fonti sono state fuse successivamente durante il periodo persiano ovvero dopo il ritorno dall'esilio.
2. il Pentateuco è stato scritto da una "comunità di cittadini gravitanti attorno al Tempio" (*Bürger-Tempel-Gemeinde*)<sup>5</sup>; il Tempio risulta essere il luogo intorno a cui ruota tutta la storia di Israele. Attorno al tempio quindi si è strutturata la Legge, ovvero la Torah.

I recenti studi sulla formazione del Pentateuco collocano la sua composizione nell'esperienza post-esilica, e non durante l'esilio.<sup>6</sup>

In Gen 1 la tradizione principale è quella Sacerdotale, caratterizzata da un linguaggio che vede la creazione come qualcosa di buono: "Dio vide che la luce era cosa buona" (Gen 1,4a); "Dio vide che era cosa buona." (Gen 1,12b; Gen 1,21b; Gen 1,25b).

Questa tradizione riflette sul passato, partendo dall'esperienza dell'esilio babilonese arrivando a chiedersi perché Dio abbia permesso la dispersione del suo popolo.

---

<sup>4</sup> Rendtorff, *Introduzione all'Antico Testamento*, p. 173.

<sup>5</sup> Giuntoli, *Il Pentateuco*, p. 115-116.

<sup>6</sup> Ibidem.

#### 1.4 Gen 1,1-25. Analisi del testo

Verranno, qui di seguito, analizzati i versetti principali dei primi sei giorni della creazione con l'obiettivo di presentare le parti più rilevanti.

*Gen 1,1 In principio Dio creò il cielo e la terra.*

Il racconto inizia con questo suo celebre inizio. Questo primo versetto si può considerare come un titolo, con cui l'autore biblico sta introducendo il lettore al racconto. Da questo versetto si evince che agli inizi, prima ancora che il tempo esistesse, c'era solo Dio. Dio per prima cosa crea il cielo e la terra, due elementi opposti, quasi a far intendere che la creazione è stata concepita in ogni sua componente.

*Gen 1,2 La terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque.*

Qui il redattore ci presenta la situazione precedente alla creazione. Prima della creazione la condizione originaria vede la terra informe e deserta, coperta dalle tenebre. I due termini "informe e deserta" si traducono in ebraico come: *Tohu wa-Bohu* (תהו ובהו) che, se presi in coppia potrebbero (utilizzo il condizionale perché sono possibili altre interpretazioni) indicare il caos o il nulla. La terra informe e deserta che si presenta prima della creazione da parte di Dio è immagine del caos primordiale.

In questo versetto compare anche lo spirito di Dio che aleggia sulle acque; il testo ebraico utilizza la parola רוּחַ *ruah* che può significare sia spirito ma anche vento potente. La scelta del significato può portare a interpretare il testo in due modi distinti: se si tiene la traduzione "spirito" si può fare un'esegesi che porta a vedere in questo versetto la presenza della Trinità ovvero il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo (interpretazione sviluppata in larga misura dagli autori cristiani); se si traduce con "vento potente" si può mettere in relazione il vento con le acque, la terra, le tenebre: questi sono tutti elementi necessari affinché ci possa essere la creazione.

Le tenebre, nonostante rappresentino qualcosa di negativo, ovvero l'assenza di luce, sono necessarie per scandire il passare dei giorni e del tempo: "E fu sera e fu mattino" (Gen 1,8b).

*Gen 1,3 Dio disse: "Sia la luce!". E la luce fu.*

La prima cosa che crea Dio al v. 3 è la luce. Essa permette di orientarsi e di vedere cosa sta accadendo, ed è da mettere in contrapposizione alle tenebre del v.2 che non sono una creazione di Dio, in quanto esse sono non-luce. La luce creata nel v.3 appare scollegata dagli astri che Dio crea nel quarto giorno (Gen 1,14). Essa è posta in contrapposizione alle tenebre, le delimita; se prima c'erano solo le tenebre sopra all'abisso, ora troviamo anche la luce.

Questa contrapposizione aggiunge la variabile tempo che prima non esisteva dato che c'era solo Dio, principio atemporale. Si deve pensare che Dio, prima di procedere con la creazione della materia, avesse bisogno di creare prima il tempo in cui poter inserire la sua creazione.

*Gen 1,4-5 Dio vide che la luce era cosa buona e Dio separò la luce dalle tenebre. Dio chiamò la luce giorno, mentre chiamò le tenebre notte. E fu sera e fu mattina: giorno primo.*

La caratteristica della luce di essere "cosa buona" non va intesa, secondo Alberto Soggin<sup>7</sup>, sul piano etico perché non è possibile attribuire giudizi etici a qualcosa di materiale e prima della "creazione" del peccato. L'essere "cosa buona" è intesa in senso di funzionale: la luce, rispetto alle tenebre, è utile e funziona. La luce si pone in contrapposizione alle tenebre del secondo versetto, che non sono "cosa buona" perché sono riconducibili al caos.

Dio non si occupa solo di creare ma anche di dare identità alla sua creazione, infatti al v. 5 Dio chiama la luce "giorno". Nella cultura del Vicino Oriente, ambiente da cui viene l'autore di Gen 1, non è insolito che sia la divinità o il sovrano a dare il nome a ciò che ha creato; solo un'entità superiore all'uomo può esercitare questa funzione. Ora che Dio ha creato la luce può esserci l'alternanza dal giorno alla sera che permette lo scandire della creazione e di conseguenza crea la temporalità.

---

<sup>7</sup> Soggin, *Genesi 1-11*, p.35.

*Gen 1,6-8 Dio disse: "Sia un firmamento in mezzo alle acque per separare le acque dalle acque". Dio fece il firmamento e separò le acque che sono sotto il firmamento dalle acque che sono sopra il firmamento. E così avvenne. Dio chiamò il firmamento cielo. E fu sera e fu mattina: secondo giorno.*

Il secondo giorno, al v. 6, Dio crea il firmamento, cioè quella cupola che sta sopra la terra. Il firmamento ha lo scopo di dividere le acque del caos da quelle buone. Il testo fa intendere che ci siano due tipologie di acque: quelle dannose e quelle utili alla creazione, alla vita. Questo firmamento non è creato solo attraverso la parola ma anche attraverso l'azione: "Dio fece il firmamento" (Gen 1,7).

Al v. 7 avviene la separazione delle acque, quelle che sono sotto il firmamento e quelle che sono sopra.

Al v. 8 Dio dà un nome a quanto aveva creato, come aveva fatto per la luce, chiamandola giorno, qui decide di chiamare il firmamento "cielo".

*Gen 1,14 Dio disse: "Ci siano fonti di luce nel firmamento del cielo, per separare il giorno dalla notte; siano segni per le feste, per i giorni e per gli anni.*

Il quarto giorno Dio crea le fonti di luce. Queste fonti di luce sono la luna e il sole; l'autore di Genesi non afferma esplicitamente che queste fonti sono il sole e la luna perché questi astri erano divinizzati dai popoli del Vicino Oriente Antico e per tanto vuole evitare che esse vengano successivamente venerate come divinità perché questi due elementi celesti in Genesi sono semplici creazioni di Dio, spogliate da ogni caratteristica divina che avevano assunto.

*Gen 1,24 Dio disse: "La terra produca esseri viventi secondo la loro specie: bestiame, rettili e animali selvatici, secondo la loro specie". E così avvenne.*

Al v. 24 Dio impartisce ordini alla sua creazione ("la terra produca"), in parallelo al v. 11 (Dio disse: "La terra produca germogli, ecc..."). In questo versetto la terra deve produrre le specie di animali, al v. 11 doveva produrre le specie vegetali.

Il soggetto agente in entrambi gli ordini è sempre Dio che usa la sua creazione per generare altri elementi.

### 1.5 La dottrina della creazione ex nihilo prima di Origene

I primi pensatori cristiani che iniziano a interrogarsi sul tema della creazione guardano alla filosofia pagana (soprattutto a Platone) e iniziano a interrogarsi sull'idea se la materia possa essere coeterna a Dio. Il v. 2 di Genesi "La terra era informe e deserta" sembra avvalorare l'idea che Dio avesse creato il mondo partendo da una materia preesistente, allo stesso modo del Demiurgo di Platone.

Il primo a sviluppare il tema della creazione divina partendo da Gen 1 fu Giustino, nel 150; questo tema verrà poi sviluppato nel corso del II e III secolo soprattutto in risposta agli eretici.

Giustino nella prima *Apologia* sostiene che Platone recupera dalla Genesi la dottrina sulla creazione del mondo da parte del dio Demiurgo che plasma da una materia amorfa (1 *Apol.* 59). Giustino ponendo in dialogo la filosofia pagana e il cristianesimo sostiene l'ipotesi che Dio si possa essere servito di una materia preesistente per la creazione del mondo.

Giustino lascerà in sospeso la questione dimostrando una forte incertezza su questo tema.

Sarà Teofilo, vescovo di Antiochia, nel suo scritto di carattere apologetico *Ad Autolicum*, a esporre per primo la dottrina della creazione *ex nihilo*:

*Anzitutto, concordemente (i profeti) ci insegnarono che Dio creò tutto dal nulla; e che niente venne su insieme a Dio, poiché egli è luogo a sé stesso, e non ha bisogno di alcuno ed esiste prima dei secoli. (Ad Autol. 2,12)*

Nel secondo libro dell'*Ad Autolicum* Teofilo rigetta la dottrina di una materia coesistente a Dio perché rende la materia eterna come lo è Dio e minimizza le capacità di Dio che pare aver bisogno di una materia preesistente per creare il mondo, proprio come gli esseri umani hanno bisogno di una materia preesistente affinché essi possano creare a loro volta.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Nautin, *Genèse 1,1-2, de Justin à Origène*, p.69-70.

La creazione, secondo Teofilo, è opera Dio creata per mezzo del λόγος e della Sapienza. Il Padre genera il mondo per tramite del λόγος e dello Spirito Santo. Il λόγος quindi è l'ἀρχή di Gen 1:

*Avendo dunque Dio il Verbo suo insito nelle proprie viscere, lo generò traendolo fuori prima dell'universo. Questo stesso Verbo ebbe ministro in ciò che fu da Lui creato, e per mezzo suo creò tutte le cose. Esso è detto principio perché precede e domina tutte le cose, che furono da lui create. Il Verbo poi, essendo spirito di Dio e principio di sapienza e potenza dell'Altissimo, discese nei Profeti e per mezzo loro parlò della creazione del mondo e di tutte le altre cose. Poiché quando fu creato il mondo, non esistevano i profeti, ma la sapienza di Dio insita in Lui, e il suo Verbo santo ch'è sempre con lui. (Ad Autol. 2,13)*

L'idea che il λόγος sia ἀρχή è ripresa dal prologo del vangelo di Giovanni dove si legge:

*In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio. Egli era, in principio, presso Dio: tutto è stato fatto per mezzo di lui e senza di lui nulla è stato fatto di ciò che esiste. (Gv 1,1-3)*

Gli autori cristiani collegheranno questo incipit del vangelo di Giovanni con l'incipit di Genesi ritrovando la presenza del Verbo all'inizio della creazione.

Tertulliano si inserisce in questa linea di pensiero: non esiste alcuna materia coesistente a Dio; infatti, nell'*Adversus Hermogenem* nega, in primo luogo, l'esistenza di una materia coesistente a Dio perché deve difendere l'unicità di Dio che verrebbe meno se ci fosse una materia preesistente; nella seconda parte inizia a discutere i primi versetti di Genesi riguardanti la creazione confutando Ermogene. Tertulliano sostiene, inoltre, che la materia di Dio non è quella che intendono i filosofi ma è la Sapienza di Dio; Dio crea attraverso la sua Sapienza e non attraverso una materia esterna.

Nell'*Adversus Praxean*, opera teologica del periodo montanista, Tertulliano afferma che prima della creazione esisteva solo Dio e che la creazione è una sua libera scelta, frutto della sua volontà e il Verbo ha permesso di dar vita a tutte le cose che Dio voleva

creare. Anche la generazione del Verbo, che posto in maniera subordinata al Padre, dipende dalla libera iniziativa di Dio.

Tertulliano, arriva a esporre in quest'opera la teoria che Cristo fosse preesistente alla creazione perché si basa sulla traduzione di un testo ebraico in latino che recitava: *In principio Deus fecit sibi filium*: con questa traduzione Tertulliano (come anche Ireneo in precedenza) può inserire il Figlio all'interno della creazione. La creazione, perciò, avviene tramite il λόγος e la sua Sapienza.



## 2. La creazione di Gen 1,1-25 in Origene

### 2.1 Premessa

In questo capitolo, si cercherà di presentare la creazione di Gen 1,1-25 attraverso alcune opere di Origene, tra le quali: *I Principi*, *Contro Celso* e le *Omellerie sulla Genesi*. Le opere di Origene sono caratterizzate dalla sua capacità di interpretare il testo biblico inserendolo in un discorso razionale.

L'opera *I Principi* è da attribuire a un Origene ancora giovane; invece, le altre due opere appartengono al periodo della maturità, risalgono intorno alla metà del III secolo mentre si trovava a Cesarea di Palestina, in particolare l'opera *Contro Celso* è datata al 248.<sup>9</sup>

A differenza del *Contro Celso* che ci è giunto interamente in greco, *I Principi* e le *Omellerie sulla Genesi* ci sono giunte nella traduzione latina di Rufino; traduzione che in alcuni passaggi presenta delle difficoltà dato che il nostro traduttore ha semplificato e probabilmente omesso dei passaggi troppo complicati.

Queste tre opere hanno finalità e interlocutori diversi: *I Principi* sono un'opera dottrinale nella quale l'Alessandrino esamina i punti principali della dottrina cristiana; le *Omellerie sulla Genesi* sono un'opera di carattere esegetico, ovvero un commento di Origene ad alcuni capitoli di Genesi dove si preoccupa di dare un senso escatologico al testo; il *Contro Celso* è l'unica opera apologetica dove Origene si impegna, su sollecitazione del mecenate Ambrogio, a rispondere a tutte le accuse mosse contro il cristianesimo dal pagano Celso settant'anni prima.

La maggior parte dei temi trattati da Origene nei suoi scritti, al suo tempo, non erano ancora stati definiti dall'autorità ecclesiastica ma erano temi largamente dibattuti nelle scuole filosofiche. Al suo tempo, si sentiva l'urgenza di iniziare a fissare alcuni principi cardine del pensiero cristiano.

Origene scrive sulla creazione del mondo a partire dalle sollecitazioni filosofiche del suo tempo; pertanto, non è insolito trovare nelle sue opere riferimenti alla filosofia di

---

<sup>9</sup> Simonetti-Prinzivalli, *Letteratura cristiana antica*, vol.1, p. 522.

Platone (come, ad esempio, l'idea della preesistenza delle anime presupponendo comunque la creazione da parte di Dio).

Origene fa largo uso del pensiero filosofico per rispondere alle accuse dei pagani e agli eretici gnostici. I principali eretici del periodo in cui scrive l'Alessandrino sono gli gnostici; lo gnosticismo si caratterizza per il disprezzo della materia e per il mondo sensibile; su questo punto Origene è costretto a porsi in difesa del racconto di Genesi dimostrando come la creazione, essendo opera di Dio, non può che essere buona. Sempre in funzione anti-agnostica, nell'esegesi di Origene, non sarà insolito trovare passaggi presi dal Nuovo Testamento a supporto delle sue tesi per avvalorare l'unità dei due testamenti, dal momento che gli gnostici rifiutavano l'Antico Testamento arrivando a negare che il Creatore di Genesi fosse il vero Dio.

Nelle opere di Origene troviamo dei passaggi controversi che fanno discutere ancora oggi. Uno di questi passaggi riguarda la formulazione della doppia creazione: prima Dio crea il *kosmos*, ovvero l'universo dei *logikoi* (che è la prima e vera creazione) individuabile in Gen 1,1 e poi, per *katabolè*<sup>10</sup> avviene la seconda creazione, ossia quella del mondo sensibile, identificato da Gen 1,6.<sup>11</sup> La teoria della doppia creazione è sostenuta da Giulia Sfameni Gasparro<sup>12</sup>, ad esempio, ma è anche stata messa in discussione dal teologo Henryk Pietras.<sup>13</sup>

Altro punto che ha fatto discutere è relativo alla coesistenza di Dio con il mondo delle idee; come vedremo nelle pagine seguenti in alcune parti de *I Principi* Origene afferma l'esistenza del mondo delle idee coeterno a Dio ma in altri passaggi sembra negarla.

---

<sup>10</sup> Origene si preoccupa di specificare cosa egli intenda per *katabolè* in *Princ III* 5,4: "Perciò conviene esaminare che cosa indichi questo nuovo vocabolo. Poiché la fine e la perfezione dei santi avverranno nelle realtà che non si vedono e sono eterne, ritengo che, considerando tale fine, come spesso abbiamo prima accennato, noi dobbiamo pensare che le creature razionali abbiano avuto simile inizio. [...] Così per le anime che per le loro gravi cadute avevano bisogno di tali corpi spessi e solidi, e a causa di quelli cui ciò era necessario è stato creato questo mondo visibile. Per questo con la parola *καταβολή* sembra indicata la discesa di tutti questi esseri dall'alto in basso." (trad. it. di M. Simonetti).

<sup>11</sup> Bendinelli, *KOSMOS NOETOS. Origene e il problema della creazione*, p. 29-30.

<sup>12</sup> Sfameni Gasparro, *Creazione*.

<sup>13</sup> Pietras, *L'inizio del mondo materiale e l'elezione divina in Origene*.

## 2.2 Creazione “ex nihilo” e “doppia creazione”

### 2.2.1 Creazione ex nihilo

Origene, insieme ad altri autori cristiani prima di lui (vedi Cap. 1) sostiene e difende la creazione *ex nihilo*<sup>14</sup> contro le accuse dei filosofi pagani che sostengono la coeternità della materia con Dio. Origene risponde a queste accuse affermando l'impossibilità dell'esistenza di un mondo come quello che vediamo creato da una materia già presente. Affermato ciò, Origene dal testo biblico ricava versetti a sostegno della sua argomentazione, come ad esempio 2Mac 7,28 “Ti scongiuro, figlio, contempla il cielo e la terra, osserva quanto vi è in essi e sappi che Dio li ha fatti non da cose preesistenti; tale è anche l'origine del genere umano”.

Contro l'idea della preesistenza della materia sostenuta dai suoi avversari, Origene ne *I Principi* afferma:

*Molte affermazioni tratte da tutta la scrittura dimostrano che tutte le cose sono state create da Dio e che nulla c'è che da lui non abbia ricevuto l'essere; perciò vanno rifiutate e respinte le false affermazioni di taluni sulla materia coeterna a Dio o sulle anime ingenerate cui Dio avrebbe dato non tanto l'esistenza quanto l'ordine e la condizione di vita. (Princ. I 3, 3)*

Il nostro autore difende la creazione *ex nihilo* anche contro il pagano Celso. Celso, riprendendo le argomentazioni sulla cosmologia dal *Timeo* di Platone, afferma che il mondo è ingenerato perché ha conosciuto varie conflagrazioni e inondazioni, ma Origene risponde:

*Che se egli dovesse mettere innanzi i dialoghi di Platone per confermare questi argomenti, allora potremo dirgli che anche a noi è lecito credere nel fatto che nella pura e santa anima di Mosè, che si è innalzato al di sopra di ogni cosa creata, e che si è accostato completamente al creatore di tutte le cose, ha albergato uno spirito*

---

<sup>14</sup> *Princ* I, pref. 4 “Per prima cosa, uno è Dio che ha creato e ordinato tutte le cose, che dal nulla ha fatto esistere l'universo”.

*divino, il quale ha mostrato a lui le cose di Dio, in maniera molto più limpida di Platone, e dei sapienti sia Greci che barbari. (CC I 19)*

Origene, da buon cristiano, ribalta la prospettiva di Celso: quest'ultimo considerava Platone e la filosofia greca del tempo più dotte rispetto a Mosè e alla tradizione cristiana. Invece, Origene ribatte ponendo Mosè e le sue scritture al di sopra alla tradizione pagana.<sup>15</sup> Altra tesi che porta Origene a sostegno della superiorità delle scritture è che Mosè e i profeti hanno preceduto nel tempo Platone, per tanto è più plausibile che sia stato il filosofo pagano Platone a riprendere e a capovolgere alcuni temi della tradizione cristiana. Questa tesi è sostenuta soprattutto in difesa della creazione fatta per mezzo del Logos/Sapienza, ovvero Cristo. Celso riteneva che i cristiani avessero copiato da Platone l'idea di un mondo generato dal Demiurgo come suo primogenito e che l'avessero attribuita a Cristo.<sup>16</sup>

Guido Bendinelli sottolinea che ne *I Principi* emerge la coeternità del mondo delle idee a Dio<sup>17</sup> e non la coeternità della materia ma viene esclusa la sussistenza autonoma delle idee; essa è nella mente divina, ovvero nella Sapienza-Verbo<sup>18</sup>, come si legge in Origene:

*Mi sembra che forse in questo modo noi, nei limiti della nostra pochezza, possiamo pensare di Dio in maniera ortodossa, poiché non diciamo le creature ingenerate e coeterne a Dio, e d'altra parte neppure che Dio, non avendo fatto prima niente di buono, abbia cominciato ad operare in seguito ad un cambiamento, dal momento che è vero quanto è scritto: Hai fatto tutto nella sapienza. E se tutto è stato fatto nella sapienza, poiché la sapienza è sempre stata, precostituiti sotto forma di idee sempre esistevano nella sapienza gli esseri che successivamente sarebbero stati creati anche secondo la sostanza. (Princ I 4,5)*

---

<sup>15</sup> Zambon, "Mosè scrisse queste cose senza aver capito nulla2 (Orig. CC VI 49). Celso e Origene sul racconto biblico della creazione, p. 217.

<sup>16</sup> Ivi, p. 218.

<sup>17</sup> Bendinelli, *KOSMOS NOETOS. Origene e il problema della creazione*, p. 22.

<sup>18</sup> Ivi, p. 28.

Non è di questa opinione Lorenzo Perrone. Egli nota che Origene in *Princ* II 3,6 argomenta contro il mondo delle idee e “semberebbe disegnare una prospettiva cosmologica diversa dalla visione platonica di un Filone.”<sup>19</sup>

Infatti, Origene in *Princ* II 3,6 sostiene:

*Abbiamo detto che è difficile descrivere questo mondo, affinché a nessuno si presenti l'occasione di ritenere che noi affermiamo l'esistenza delle immagini che i Greci chiamiamo idee: infatti è estraneo al nostro modo di pensare affermare l'esistenza di un mondo incorporeo consistente solo nella fantasia della mente e nella fallacia dei pensieri.*

In sintesi, emerge dai testi di Origene che egli non considera la materia coesistente a Dio, ma la considera creata *ex nihilo*; però si pongono degli interrogativi riguardo alla coeternità di Dio con il mondo delle idee.

Dopo aver argomentato la creazione *ex nihilo*, Origene risponde ai suoi avversari che accusavano il Dio cristiano di essere stato inoperoso prima della creazione della materia e del tempo. L'Alessandrino ribatte attraverso la teoria dei mondi preesistenti e successivi<sup>20</sup> in *Princ* III 5,3:

*Infatti è insieme empio e inconcepibile sostenere che la natura di Dio possa restare immobile ed inerte, o pensare che la sua bontà in un qualche momento non abbia fatto il bene o che la sua onnipotenza non abbia esercitato il dominio. [...] Noi cercando di rispondere con coerenza e in armonia con la regola di pietà, diremo che Dio non ha cominciato ad agire per la prima volta quando ha creato questo mondo visibile; ma crediamo che, come dopo la fine di questo mondo ce ne sarà un altro, così prima di questo ce ne sono stati altri.*

---

<sup>19</sup> Perrone, *La presenza della Genesi nelle Omelie sui Salmi*, p. 165.

<sup>20</sup> Bendinelli, *KOSMOS NOETOS. Origene e il problema della creazione*, p. 23.

### 2.2.2 La “doppia creazione”

Leggendo *I Principi* Origene sembrerebbe sostenere la teoria di una doppia creazione, ovvero: in un primo momento Dio crea i λογικοί per sua volontà e tramite la sua bontà. Successivamente essi si allontanano da Dio e dall'unione con Esso; ciò chiama in causa la nozione di “colpa antecedente”<sup>21</sup> che richiede una seconda creazione che salvaguarda “il principio biblico irrinunciabile della bontà e giustizia divina”<sup>22</sup>. Secondo Giulia Sfameni Gasparro, ne *I Principi* “si delinea uno scenario di “doppia creazione”, nel quale, essendo unico il Creatore, si hanno tuttavia due momenti metafisici e due piani, assiologicamente graduati, in cui si esercita la sua attività creatrice”.<sup>23</sup>

Contrario alla teoria della doppia creazione è il teologo polacco Henryk Pietras. Egli afferma che Origene non ha in mente una “doppia creazione” ma un “unico momento” dove il λόγος, in quanto Mediatore della creazione<sup>24</sup>, crea i λογικοί e la materia ottenendo degli esseri sostanziali: “Dio non deve creare niente di nuovo, ma «modifica ed adatta con la sua ineffabile sapienza tutto ciò che comunque esiste all'utilità ed al progresso comune di tutti».<sup>25</sup> Secondo Henryk Pietras non c'è una nuova creazione ma una trasformazione della stessa ovvero essi diventano οὐσίαι, dove all'inizio il corpo materiale che esiste fin dal principio diventa sempre più predominante a causa del peccato e conseguente allontanamento da Dio.<sup>26</sup> Il tutto avviene in successione in un mondo solo, come chiarisce anche Origene nell'affermare una serie di mondi: essi non esistono uno accanto all'altro (*Princ* III 5,3) ma è un unico mondo che assume forme diverse. Attraverso uno studio grammaticale de *I Principi*, Henryk Pietras arriva a interpretare la materia secondaria solo livello logico e non cronologico.

---

<sup>21</sup> Sfameni Gasparro, *Doppia creazione e peccato di Adamo nel Peri Archon di Origene*, p. 49.

<sup>22</sup> Eadem, *Creazione*, p. 100.

<sup>23</sup> Ibidem.

<sup>24</sup> Pietras, *L'inizio del mondo materiale e l'elezione divina in Origene*, p. 655.

<sup>25</sup> Ivi, p. 654.

<sup>26</sup> Ivi, p.658.

### 2.3 Egesi origeniana di Gen 1,1-25

Origene nello spiegare i testi biblici utilizza tre livelli di interpretazione: letterale, morale, spirituale. Ogni livello è pensato per un determinato tipo di ascoltatore: incipienti o principianti ovvero coloro che si sono avvicinati da poco a questi argomenti; i progredienti ovvero un livello intermedio di chi ha già confidenza con i temi trattati e, infine, i perfetti ovvero coloro che padroneggiano i concetti dottrinali. Nella I *Omelia sulla Genesi* Origene fa uso sia dell'interpretazione letterale sia dell'interpretazione spirituale in cui “la progressiva opera divina della creazione viene allegoricamente assimilata all'itinerario spirituale del progresso interiore dell'uomo”.<sup>27</sup>

*Gen 1,1-2 In principio Dio creò il cielo e la terra. La terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque.*

Origene interpreta il primo versetto di Genesi non in senso cronologico ma in senso strumentale<sup>28</sup>, ponendo l'attenzione sulla preposizione “in”: se questo versetto fosse stato da intendere in senso temporale sarebbe iniziato con “al” principio.

Origene legge questo versetto in chiave cristologica identificando il “principio” con il λόγος, infatti nella prima delle *Omellerie sulla Genesi* leggiamo: “Qual è il principio di tutte le cose, se non il nostro Signore e salvatore di tutti, Cristo Gesù, il primogenito di tutta la creazione?”<sup>29</sup>

Questo passo è interpretato utilizzando come chiave di lettura Gv 1,1-3<sup>30</sup>: il cielo e la terra sono stati fatti in Cristo-Salvatore.

Gaetano Lettieri sostiene: “il ‘luogo’ della creazione primordiale è, quindi, la stessa intimità di Dio, il divenire Logos del Figlio/Sapienza/Principio, che crea eternamente in sé stesso la vita dei logoi/logikoi”.<sup>31</sup> Il cielo e la terra citati in questo primo versetto non vengono interpretati come cielo e terra materiali ma saranno il cielo e la terra

---

<sup>27</sup> Simonetti, *Introduzione generale in Origene. Omellerie sulla Genesi*, p.17.

<sup>28</sup> Simonetti, *Quanto conosciamo dell'interpretazione origeniana della Genesi?*, p. 13-20.

<sup>29</sup> *HGen* I,1.

<sup>30</sup> Gv 1,1-3: “In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio. Egli era, in principio, presso Dio: tutto è stato fatto per mezzo di lui e senza di lui nulla è stato fatto di ciò che esiste.”

<sup>31</sup> Lettieri, *Dies una. L'interpretazione origeniana di Gen 1,1-5*, p. 82.

escatologici. La terra definita informe e deserta verrà poi messa in relazione alla terra citata dei versetti successivi insieme al cielo che verrà messo a confronto con il firmamento. La terra di questo versetto è materia sensibile in potenza, è una dimensione provvisoria di passaggio.<sup>32</sup>

Le tenebre sono in relazione con il Figlio. Cristo ha la funzione di far dissipare le tenebre sia protologicamente che escatologicamente. Questa relazione che il Figlio ha con le tenebre non gli permette di essere perfetto come il Padre<sup>33</sup>: Origene, infatti, sostiene che il Figlio è subordinato al Padre e che lo Spirito Santo è subordinato sia al Padre che al Figlio.

L'abisso nella prima Omelia sulla Genesi sarà definito come la dimora del diavolo e dei suoi angeli: "Qual è l'abisso? Certamente quello nel quale staranno il diavolo e i suoi angeli".<sup>34</sup>

Lo Spirito di Dio che aleggia sulle acque, inoltre, sarà uno dei motivi di scontro con il pagano Celso. Celso accusa il Dio dei cristiani di aver donato il proprio Spirito al demiurgo per poi richiederlo indietro.<sup>35</sup> Questo dono dello Spirito al demiurgo e la successiva richiesta di restituzione non si riscontra nel testo biblico canonico; questo passo lo si riscontra in un mito degli ofiti<sup>36</sup>, una setta gnostica, ed è per questo che Origene risponde a Celso: "Ancora, io non ho sentito dire mai che «il grande Dio abbia richiesto il suo Spirito al demiurgo, dopo averglielo dato»"<sup>37</sup>.

Sempre sullo Spirito Santo, nel *Commento al Vangelo di Giovanni*, Origene lo definisce come materia divina alla quale partecipano "gli intelletti spirituali o perfetti".<sup>38</sup>

---

<sup>32</sup> Ivi, p. 82.

<sup>33</sup> Ivi, p. 66-67.

<sup>34</sup> *HGen* I,1

<sup>35</sup> Dal *Discorso Vero* di Celso: "Io non voglio parlare qui della generazione e della corruzione del mondo, sia esso ingenerato e incorruttibile, oppure generato ma incorruttibile, oppure viceversa. Il soffio del Dio che sta sopra tutti è venuto, essi dicono, fra gli uomini di quaggiù come in mezzo a stranieri; alcune cose sono state escogitate con astuzia malvagia, secondo loro, da un altro demiurgo, diverso dal grande Dio, e contro il suo soffio; il Dio che sta in alto lo ha permesso, ma esse hanno dovuto essere distrutte. E il grande Dio, dopo aver dato il soffio al demiurgo, glielo chiede indietro. Ma quale Dio dà una cosa per poi chiederla indietro? L'atto di chiedere infatti è proprio di chi ha bisogno, mentre Dio non ha bisogno di nulla. E perché, quando prestava, ignorava di prestare a un malvagio? E perché tollera che un demiurgo perverso agisca contro di lui?". (DV VI 52)

<sup>36</sup> Vedi Ireneo, *Contro le eresie* I 7,1: "Perciò, quando fu condotto davanti a Pilato, il suo Spirito, che era depresso in lui, gli fu levato." (trad. it. di A. Cosentino)

<sup>37</sup> CC 6,52.

<sup>38</sup> Lettieri, *Dies una. L'interpretazione origeniana di Gen 1,1-5*, p.62



*Gen 1,3-5 Dio disse: "Sia la luce!". E la luce fu. Dio vide che la luce era cosa buona e Dio separò la luce dalle tenebre. Dio chiamò la luce giorno, mentre chiamò le tenebre notte. E fu sera e fu mattina: giorno primo.*

In questi versetti Dio separa la luce dalle tenebre affinché possa dare avvio al primo giorno. Origene, come anche Filone prima di lui, interpreta questo primo giorno separato dagli altri giorni. Non è un giorno temporale, ma è disgiunto dagli altri giorni della creazione che si susseguono, il tempo in questo versetto doveva ancora essere creato (cfr Cap 1, p. 10).

*"[...] e chiamò la luce giorno e le tenebre notte; disse e fu sera e fu mattina, non disse: primo giorno, ma disse: un giorno<sup>39</sup>. In effetti il tempo non c'era ancora prima che fosse il mondo e cominciò a essere a partire dai giorni che seguono: il secondo, il terzo, il quarto giorno e tutti gli altri cominciano a indicare il tempo." (HGen I,1)*

Questo primo giorno è collegato al primo versetto: *In principio Dio creò il cielo e la terra* ed è interpretato ontologicamente in relazione al Cristo. La creazione, dunque, fin dal principio è pensata nel Figlio.

*Gen 1,6-10 Dio disse: "Sia un firmamento in mezzo alle acque per separare le acque dalle acque". Dio fece il firmamento e separò le acque che sono sotto il firmamento dalle acque che sono sopra il firmamento. E così avvenne. Dio chiamò il firmamento cielo. E fu sera e fu mattina: secondo giorno. Dio disse: "Le acque che sono sotto il cielo si raccolgano in un unico luogo e appaia l'asciutto". E così avvenne. Dio chiamò l'asciutto terra, mentre chiamò la massa delle acque mare. Dio vide che era cosa buona.*

Questi versetti, nell'interpretazione origeniana, vanno letti in relazione al primo versetto. Origene ci spiega che il cielo e la terra del primo versetto non sono il firmamento e la terra che leggiamo in Gen 1,6-9, infatti, così si legge in *Princ II 9,1*:

---

<sup>39</sup> Origene utilizza una traduzione latina del testo biblico: *Factumque est vespere et mane, dies unus*. Il *dies unus*, ovvero un giorno, differisce dalla traduzione della CEI 2008 che riporta invece giorno primo.

*Ecco ciò che pensiamo che Dio abbia creato all'inizio, cioè prima di ogni altra cosa; e a questa creazione crediamo che si riferisca, anche se copertamente, Mosè all'inizio della sua opera, dove dice: In principio Dio fece il cielo e la terra: è certo, infatti, che qui egli non parla né del firmamento né della terra arida, ma di quel cielo e di quella terra, da cui hanno tratto nome il cielo e la terra che vediamo. (Princ II 9,1)*

Secondo l'Alessandrino, in Gen 1,1a Dio crea il cielo inteso come trono, è un cielo spirituale non corporeo. In principio Dio crea le sostanze spirituali sopra le quali Dio riposa. Invece, il firmamento del v.6 è il cielo corporeo che vediamo. Origene, andando oltre il senso letterale, interpreta il cielo del primo versetto come anima dell'uomo e il firmamento come corpo dell'uomo.<sup>40</sup>

La divisione delle acque è il passo successivo, ovvero: anche l'uomo deve dividere le acque superiori da quelle inferiori affinché possa definirsi "uomo celeste".<sup>41</sup>

L'uomo deve riuscire a dividere le acque che sono sotto il firmamento da quelle sopra affinché si allontanano dalle acque inferiori, luogo dell'abisso e dimora dei demoni, per avvicinarsi alle acque superiori, luogo del cielo e dimora del Cristo che siede alla destra del Padre affinché possa partecipare alla vita eterna.<sup>42</sup>

*Gen 1,11-13 Dio disse: "La terra produca germogli, erbe che producono seme e alberi da frutto, che fanno sulla terra frutto con il seme, ciascuno secondo la propria specie". E così avvenne. [...] Dio vide che era cosa buona. E fu sera e fu mattina: terzo giorno.*

Nella prima *Omelia sulla Genesi*, Origene, esorta i suoi ascoltatori a "portare frutto" proprio come Dio comanda alla terra di produrre frutto, anche l'uomo deve essere produttivo con le opere.

Da *I Principi* si può trarre un'altra immagine di questa terra. La terra di questi versetti è esortata a produrre frutto, al contrario, la terra del primo versetto è *inanis et nihil*.

---

<sup>40</sup> *HGen* I, 2

<sup>41</sup> *Ibidem*

<sup>42</sup> Origene lo spiega chiaramente in *HGen* I, 2: "[...] diviso perciò e separato dall'acqua che è sotto, cioè dall'acqua dell'abisso, nella quale si dice che sono le tenebre, dove abitano il principe di questo mondo, il dragone nemico e i suoi angeli, come sopra è stato indicato. È partecipando di quest'acqua superiore, della quale si dice che è sopra i cieli, che ogni fedele diventa celeste: quando cioè applica il suo intelletto alle realtà alte ed eccelse, non avendo pensieri terreni ma interamente celesti, cercando le cose di lassù, dove è il Cristo alla destra del Padre."

Origene non si sofferma a esporci la condizione/funzione della terra primordiale come ha fatto col cielo primordiale.<sup>43</sup> Riprendendo la teoria della doppia creazione, la terra di questi versetti, è la terra sensibile creata a partire dall'allontanamento dei λογικοί dalla bontà divina e sempre più progressivo avvicinamento al peccato.

*Gen 1,14-19 Dio disse: "Ci siano fonti di luce nel firmamento del cielo, per separare il giorno dalla notte; [...] E Dio fece le due fonti di luce grandi: la fonte di luce maggiore per governare il giorno e la fonte di luce minore per governare la notte, e le stelle. [...] E fu sera e fu mattina: quarto giorno.*

I luminari sono esseri celesti che però sono stati toccati dal peccato. Origene li considera esseri animati, “poiché di loro si dice che ricevono ordini da Dio” (*Princ I 7,3*). Essi ricevono ed eseguono i comandi dati da Dio, si muovono con criterio ed emanano la giusta quantità di luce; i luminari, quindi, sono esseri dotati di anima e ragione e pertanto sono soggetti a progressi e a regressi (*Princ I 7,3*).

Lo spirito che rende animati questi esseri è “stato inserito dall'esterno”.<sup>44</sup>

Qui, l'Alessandrino, sta sostenendo la preesistenza delle anime (teoria di stampo platonica) affermando:

*se si dimostra che l'anima dell'uomo, che in quanto tale è di rango inferiore, non è stata creata insieme col corpo ma è stata effettivamente inserita dall'esterno, a maggior ragione ciò varrà per gli esseri animati che son detti celesti.”* (*Princ I 7,4*).

La preesistenza delle anime viene sostenuta con altri esempi presi dal testo biblico (Giacobbe, Giovanni e Geremia) soprattutto per non cadere nel determinismo tipico dell'eresia gnostica.

Questi esseri celesti, ovvero il sole, la luna e le stelle, hanno un corpo materiale, fatto di etere e pertanto son soggetti alla vanità. Essi, inoltre, hanno il compito di illuminare

---

<sup>43</sup> Scrive Lettieri in *Dies una. L'interpretazione origeniana di Gen 1,1-5*, p.67: “Ritengo che qui Rufino abbia lasciato cadere qualche frase troppo difficile di Origene, che altrimenti avrebbe davvero stranamente lasciato l'altro oggetto della creazione davvero “deserto”, senza dedicargli la benché minima spiegazione.”

<sup>44</sup> *Princ I 7,4*

l'umanità e perciò, a maggior ragione soggiacciono alla vanità, infatti in *Princ I 7,5* leggiamo:

*A tale vanità è stata assoggettata la creazione, in primo luogo quelle creature che hanno prerogativa dell'ufficio più elevato ed importante in questo mondo: cioè, il sole la luna e le stelle son dette assoggettate alla vanità in quanto introdotte nei corpi e assegnate all'ufficio di illuminare il genere umano.*

Riguardo ai luminari creati in questi versetti, Origene nel *Contro Celso*, si preoccupa di specificare che essi non sono oggetto di venerazione (vedi Cap 1, p. 12).

Celso accusa i Giudei, e di rimando anche i cristiani, di venerare il cielo ma non i grandi astri come il sole e la luna. Dal suo punto di vista, comprende che giudei e cristiani considerano il tutto come Dio.

Origene ribatte a questa accusa affermando che né i greci né i giudei considerano le varie parti del mondo come divinità.<sup>45</sup> Il ragionamento alla base dell'accusa di Celso, secondo l'Alessandrino, partirebbe dal fatto che i giudei venerino il cielo, considerato Dio; invece, gli astri non sono divini e per il filosofo pagano questo ragionamento pare assurdo dato che il tutto è Dio.

Nella sua *I Omelia sulla Genesi*, inoltre, Origene paragona i luminari del cielo a Cristo, il Sole, e alla Chiesa, la Luna. È Cristo che con la sua luce illumina la Chiesa che a sua volta illumina chi ancora brancola nel buio.<sup>46</sup>

I due luminari, inoltre, sono stati fatti per l'uomo, per il bene dell'umanità, ma nulla impedisce agli esseri irrazionali come le formiche e le mosche di usufruire del giorno e della notte.<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> CC V 6-7: "Essi [i greci] diranno al massimo che quegli esseri — siano demoni o dèi, come vengono chiamati, i quali hanno cura dei fiumi e dei mari, sono divinità: ecco dunque che l'affermazione di Celso, di carattere generale, secondo cui qualora un tutto è Dio, anche le sue parti sono necessariamente divine, non è altro che un falso, anche secondo l'opinione dei Greci che ammettono la Provvidenza."

<sup>46</sup> HGen I,5.

<sup>47</sup> CC IV 77 "Adunque il giorno e la notte «servono i mortali», in quanto essi son fatti per le creature razionali. Se poi le formiche e le mosche approfittano di ciò che è stato creato per gli uomini, lavorando durante il giorno e riposando di notte, non si può certo affermare che il giorno e la notte sono stati fatti per le formiche, o per le mosche, o per qualsiasi altro essere, ma bisogna intendere che sono stati creati dalla provvidenza per il bene dell'umanità."

*Gen 1,20 Dio disse: "Le acque brulichino di esseri viventi e uccelli volino sopra la terra, davanti al firmamento del cielo".*

Questa creazione avviene anche nell'anima e nel cuore del credente in Cristo. Dopo che l'anima è stata illuminata dal Sole-Cristo (cfr. supra p. 12), l'uomo può riuscire a distinguere i rettili dai volatili, ovvero i pensieri cattivi da quelli buoni. Per Origene, i rettili hanno connotazione negativa perché strisciano per terra, invece i volatili hanno connotazione positiva dato che volano e si possono avvicinare al cielo, ovvero alla dimora di Dio. Questa interpretazione allegorica degli animali è tipica in Origene e la si può ritrovare anche nelle sue *Omellerie sul Levitico*.<sup>48</sup> In queste Omellerie, Origene, giustifica la sua interpretazione basandosi sul testo di At 10.<sup>49</sup>

*Gen 1,21-23 Dio creò i grandi mostri marini e tutti gli esseri viventi che guizzano e brulicano nelle acque, secondo la loro specie, e tutti gli uccelli alati, secondo la loro specie. Dio vide che era cosa buona. Dio li benedisse: "Siate fecondi e moltiplicatevi e riempite le acque dei mari; gli uccelli si moltiplichino sulla terra". E fu sera e fu mattina: quinto giorno.*

I mostri marini, che nella traduzione latina usata da Origene sono *cetos magnos*, ovvero "grandi cetacei", assumono connotazione fortemente negativa; essi nella sua interpretazione sono paragonati ai pensieri empici e malvagi verso Dio.<sup>50</sup>

In questi versetti Dio comanda agli animali, sia buoni che cattivi, di moltiplicarsi. Gli animali marini vivranno nel mare insieme al "dragone" (simbolo del diavolo nell'interpretazione dell'Alessandrino) invece gli uccelli alati vivranno sopra la terra che non è più la terra *inanis et nihil* di Gen 1,1.

---

<sup>48</sup> *Hom. in Lev. VII, 4*

<sup>49</sup> At 10,9-16: "Il giorno dopo, mentre quelli erano in cammino e si avvicinavano alla città, Pietro, verso mezzogiorno, salì sulla terrazza a pregare. Gli venne fame e voleva prendere cibo. Mentre glielo preparavano, fu rapito in estasi: vide il cielo aperto e un oggetto che scendeva, simile a una grande tovaglia, calata a terra per i quattro capi. In essa c'era ogni sorta di quadrupedi, rettili della terra e uccelli del cielo. Allora risuonò una voce che gli diceva: "Coraggio, Pietro, uccidi e mangia!". Ma Pietro rispose: "Non sia mai, Signore, perché io non ho mai mangiato nulla di profano o di impuro". E la voce di nuovo a lui: "Ciò che Dio ha purificato, tu non chiamarlo profano". Questo accadde per tre volte; poi d'un tratto quell'oggetto fu risollevato nel cielo."

<sup>50</sup> *HGen I,9* "ritengo che in questi grandi cetacei siano indicati i pensieri empici e i sentimenti malvagi verso Dio".

Ora, Origene, si domanda, assieme ai suoi ascoltatori e lettori, come mai alcuni animali vengono interpretati in senso negativo e altri in senso positivo dato che la Scrittura afferma “*E Dio vide che era cosa buona e giusta*”; l’esegeta risponde che tutto ciò che è male e si oppone ai santi è un bene per quest’ultimi dato che possono vincerlo e rendersi più gloriosi di fronte a Dio:

*A questo punto uno potrebbe chiedere come mai i grandi cetacei e i rettili siano interpretati in male e i volatili in bene, dal momento che di tutti è stato detto: E Dio vide che erano cose buone. Proprio ciò che si oppone ai santi è bene per loro, perché lo possono vincere e, una volta che abbiano vinto, diventano più gloriosi presso Dio. (HGen I,10)*

L’esegeta, inoltre, fa notare che Dio non esprime un giudizio positivo sulle creature ma che semplicemente Dio “vede” che esse sono buone (*Perché mai tuttavia non è scritto: Dio disse che erano buone, ma Dio vide che erano buone?*). Qui, Dio sta esprimendo un giudizio buono sulla loro funzione per l’uomo, che nonostante siano animali empì, essi sono utili affinché l’uomo vedendoli si impegni ad assumere atteggiamenti iniqui ed aspiri alla santità.

*Gen 1,24-25 Dio disse: "La terra produca esseri viventi secondo la loro specie: bestiame, rettili e animali selvatici, secondo la loro specie". E così avvenne. Dio fece gli animali selvatici, secondo la loro specie, il bestiame, secondo la propria specie, e tutti i rettili del suolo, secondo la loro specie. Dio vide che era cosa buona.*

Il commento ai versetti precedenti affermava che gli animali marini erano da ricondurre ai pensieri empì e malvagi dell’anima. Ora qui, l’esegeta, interpreta questi animali terrestri come passioni della carne e non dell’anima. Origene sottolinea che non vengono nominati i volatili come nei versetti precedenti, ovvero quegli animali che secondo l’allegoria erano i più vicini a Dio; in questi versetti vengono nominati solo gli animali privi di ali e che strisciano; perciò, Origene è portato a sostenere che qui ci si sta riferendo alle passioni carnali, attribuendo anche a queste bestie della terra una connotazione negativa.

Origene, seguendo lo stesso ragionamento fatto con i luminari in Gen 1,14-19, afferma che anche questi animali sono dotati di anima.<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> Nessuno infatti dubita che tutti gli animali sono dotati di anima, anche quelli che vivono nell'acqua. (*Princ* II 8,1)

### 3. La creazione di Gen 1,1-25 in Agostino

#### 3.1 Premessa

Agostino legge e commenta il libro di Genesi cinque, o probabilmente sei<sup>52</sup>, volte nell'arco della sua vita; qui verrà posta l'attenzione principalmente su: *De Genesi contra Manichaeos*, *Confessiones*, *De Genesi ad litteram* al fine di poter mettere a confronto un'opera apologetica, un'opera filosofica e un'opera esegetica.

Agostino è sollecitato a ragionare sul tema della creazione non solo per rispondere agli eretici ma anche perché è consapevole che la dottrina della creazione *ex nihilo* non è un tema facile da comprendere. Sostiene che la creazione non avviene tramite generazione (ovvero dalla stessa sostanza di Dio) e neanche da una materia preesistente; pertanto "Dio non è solo il plasmatore delle cose, ma anche il creatore della materia da cui le cose sensibili sono state formate".<sup>53</sup> Le sue riflessioni entrano in dialogo sia con le sollecitazioni dei manichei sia con i ragionamenti della filosofia platonica.

In *De Genesi contra Manichaeos*, primo commentario sulla Genesi scritto nel 388-389, analizza il racconto della creazione rispondendo alle provocazioni della setta dopo che aveva deciso di allontanarsene; quindi, oltre a essere un testo di carattere esegetico Agostino attribuisce ad esso una funzione apologetica. In quest'opera Agostino legge la Genesi attraverso l'uso dell'allegoria per rispondere alle sollecitazioni manichee.

Di tutt'altro carattere è l'opera scritta nel 398 *Confessiones*; infatti riprendendo le parole dello stesso Agostino: "i libri che vanno dal primo al decimo hanno me come oggetto, i rimanenti tre trattano delle Sacre Scritture a partire dalle parole: In principio Dio fece il cielo e la terra, fino al riposo del sabato."<sup>54</sup> Agostino formula le sue riflessioni teologiche/filosofiche partendo dalla sua esperienza personale, dalla sua conversione e dal suo modo personale di interagire con il testo biblico e con Dio. Egli considera il testo solo come un intermediario tra sé stesso che ascolta e Dio che parla.

---

<sup>52</sup> Teske, *Creazione: i resoconti della Genesi*, p. 498.

<sup>53</sup> Trapé, *Introduzione generale a Sant'Agostino*, p. 118.

<sup>54</sup> Agostino, *Le Ritrattazioni* II 6,1. (trad. it di U.Pizzani)



Ne *De Genesi ad litteram*, scritto tra il 401 e il 415, l'Ipponate decide di interpretare il testo solo attraverso il senso letterale, rinunciando all'allegoria largamente utilizzata nel *De Genesi contra Manichaeos*. Aimé Solignac sottolinea che questo commentario ha tre caratteristiche: il rispetto da parte di Agostino per le teorie scientifiche del suo tempo, il carattere apologetico marcato principalmente nei primi sei libri, l'abbondanza di spiegazioni filosofiche.<sup>55</sup>

Agostino inizia a riflettere sulla creazione dopo essersi convertito; da questo momento inizia a riconoscersi come essere creato da Dio dentro un cosmo creato a sua volta.

Egli distingue quattro livelli di lettura del testo biblico: “secondo la storia, secondo l'allegoria, secondo l'analogia, secondo l'eziologia.”<sup>56</sup> Come esegeta e come cristiano, si sente sempre provocato dalla Scrittura e senza rifiutare di leggere il testo in senso letterale, egli sente la necessità di doverlo interpretare attraverso la tecnica filosofica affinché possa essere totalmente compreso.<sup>57</sup>

### 3.2 Creazione della materia e del tempo ex nihilo: il creazionismo

Agostino, leggendo il primo versetto di Genesi, riflette sul termine בָּרָא *barà*. Questo verbo può essere tradotto come “creare”, “ordinare”, “fare” perché la Bibbia non ha una terminologia fissa e ciò apre l'esegesi a diverse interpretazioni.

Agostino distinguendo il “fare” dal “creare” dall’“ordinare” afferma che, se il mondo fosse stato “ordinato” da Dio, lo avrebbe reso simile al Demiurgo di Platone, ovvero sarebbe esistita una materia coeterna a Dio che deve essere plasmata; questa interpretazione viene scartata da Agostino perché creerebbe il dualismo Dio-materia che metterebbe sullo stesso piano Dio e la creazione essendo entrambi coeterni e perciò senza inizio e fine.

---

<sup>55</sup> Solignac, *Saint Augustin*, p.161: “Trois traits principaux caractérisent ce commentaire et méritent d'être signalés: d'abord le respect d'Augustin pour les théories scientifiques de son époque; ensuite le caractère aporétique de l'interprétation, plus marqué, à vrai dire, dans les six premiers livres; enfin l'abondance des explications d'ordre philosophique.”

<sup>56</sup> *Gen. ad litt. imp* II,5: “[...] Da alcuni commentatori delle Scritture vengono insegnati quattro modi con cui spiegare la Legge, i cui vocaboli possono essere enunciati in greco, ma in latino possono essere solo dichiarati e spiegati e cioè: secondo la storia, secondo l'allegoria, secondo l'analogia, secondo l'etiologia. Si ha la storia quando sono ricordati fatti, umani o divini, già avvenuti; l'allegoria quando le parole sono intese in senso figurato; l'analogia quando si mostra la concordanza dell'Antico col Nuovo Testamento; l'etiologia quando si espongono le cause delle espressioni o dei fatti.” (trad. it. di L. Carrozzini)

<sup>57</sup> Solignac, *Saint Augustin*, p.154.

Altra interpretazione che Agostino rifiuta è quella di Plotino e del neoplatonismo, ovvero l'idea che Dio crei partendo dalla sua stessa sostanza divina; Agostino la rifiuta perché, se Dio avesse creato partendo dalla sua sostanza il mondo, anche la creazione e le creature avrebbero in loro la sostanza divina creatrice e pertanto non sarebbero corruttibili; infatti, nel *De natura boni* 10 Agostino afferma:

*Omnes igitur naturae corruptibiles nec omnino naturae essent nisi a Deo essent, nec corruptibiles essent si de illo essent, quia hoc quod ipse est essent. Ideo ergo quocumque modo, quacumque specie, quocumque ordine sunt, quia Deus est a quo factae sunt; ideo autem non incommutabiles sunt, quia nihil est unde factae sunt. Sacrilega enim audacia coaequantur nihil et Deus, si quale est illud, quod de Deo natum est, tale velimus esse illud quod ab eo de nihilo factum est.*<sup>58</sup>

L'interpretazione che dà Agostino del verbo *בָּרָא* *barà* nel primo versetto di Genesi è che Dio deve aver creato dal nulla, ovvero *ex nihilo*, una creazione fuori da sé che non parte da una materia preesistente o dalla sua stessa sostanza.

Agostino, rispondendo alle sollecitazioni dei manichei, spiega che Dio ha creato la materia dal nulla, la materia informe del primo versetto, e che successivamente ha modellato questa materia fino a darle la forma finale che conosciamo. I manichei invece vedono Dio come il dio Demiurgo di Platone, che plasma una materia già esistente. Ma per Agostino, affermare e credere ciò non renderebbe Dio onnipotente. Dio, inoltre, crea per sua volontà, non ci sono cause esterne a Dio che lo spingono a creare, e la sua volontà sta al di sopra di tutta la creazione.

Il primo versetto, quindi, non parla della creazione in quanto atto ma la descrive in quanto potenza. Esso sintetizza l'intera creazione (vedi Cap 1 p. 10).

“Agostino afferma in conclusione che non è nel tempo che Dio ha creato il mondo, ma piuttosto è col tempo che Dio lo ha creato.”<sup>59</sup> Riprendendo John M. Quinn: “la

---

<sup>58</sup> “Dunque tutte le nature corruttibili non sarebbero tali in assoluto se non a partire da Dio, né sarebbero corruttibili se fossero una sua parte, poiché s'identificherebbero con lui. Perciò, quale che sia la misura, la forma e l'ordine, esse sono in quanto è Dio che le ha fatte; non sono però immutabili, in quanto è dal nulla che sono state fatte. È un'insolenza sacrilega equiparare il nulla e Dio, se vogliamo porre un'equivalenza tra quel che è nato da Dio e quel che è stato fatto dal nulla a partire da Dio.” (Trad. it. di A. Pieretti - L. Alici)

<sup>59</sup> Sparaco, *La creazione e il tempo in Sant'Agostino*, p. 136.

creazione non inizia con il tempo, ma il tempo con la creazione; in altre parole, il mondo non è stato fatto nel tempo ma con il tempo.”<sup>60</sup>

Altra domanda a cui risponde Agostino riguarda l’azione di Dio prima della creazione: in *Confessiones* XI 12,14 Agostino afferma che Dio, prima di creare, non faceva nulla, era inoperoso, infatti leggiamo:

*Ecce respondeo dicenti: "Quid faciebat Deus, antequam faceret caelum et terram?" Respondeo non illud, quod quidam respondisse perhibetur ioculariter eludens quaestionis violentiam: "Alta, inquit, scrutantibus gehennas parabat". Aliud est videre, aliud est ridere. Haec non respondeo. Libentius enim responderim: "Nescio, quod nescio" quam illud, unde irridetur qui alta interrogavit et laudatur qui falsa respondit. Sed dico te, Deus noster, omnis creaturae creatorem et, si caeli et terrae nomine omnis creatura intellegitur, audenter dico: "Antequam faceret Deus caelum et terram, non faciebat aliquid". Si enim faciebat, quid nisi creaturam faciebat? Et utinam sic sciam, quidquid utiliter scire cupio, quemadmodum scio, quod nulla fiebat creatura, antequam fieret ulla creatura.*<sup>61</sup>

Inoltre, l’opera della creazione è letta in chiave cristologica, infatti Agostino «montre qu'à la fois, tout a été créé dans le Christ et que tout est renouvelé par lui, d'où son rôle central et, en raison de ses deux natures, sa différence aussi avec les êtres créés».<sup>62</sup>

---

<sup>60</sup> Quinn, *Tempo*, p. 1358.

<sup>61</sup> “Invece dico che tu, Dio nostro, sei il creatore di ogni cosa creata; e se col nome di cielo e terra s'intende ogni cosa creata, arditamente dico: "Dio, prima di fare il cielo e la terra, non faceva alcunché". Infatti, se faceva qualcosa, che altro faceva, se non una creatura? h, se io sapessi quanto desidero con mio vantaggio di sapere, allo stesso modo come so che non esisteva nessuna creatura avanti la prima creatura!” (trad. it. di C. Carena)

<sup>62</sup> Vannier, «Creatio», «Conversio», «Formatio» chez S. Augustin, p. 104.

### 3.3 Egesi agostiniana di Gen 1,1-25

*Gen 1,1-2 In principio Dio creò il cielo e la terra. La terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque.*

Questi versetti introduttivi, secondo Agostino, testimoniano che prima della creazione dei giorni, Dio fece i cieli e la terra, ovvero realtà indipendenti dalla successione temporale.<sup>63</sup>

Agostino, difendendo la Genesi dalle accuse dei manichei, afferma che “in principio” non è un principio temporale perché il tempo, prima che Dio lo creasse, non esisteva,<sup>64</sup> è inteso in senso strumentale, ovvero Dio crea in Cristo che è il mezzo per cui tutta la creazione è stata fatta. Infatti, in *De Genesi contra Manichaeos* I 2,3 si legge:

*His respondemus, Deum in principio fecisse coelum et terram, non in principio temporis, sed in Christo, cum Verbum esset apud Patrem, per quod facta et in quo facta sunt omnia.*<sup>65</sup>

I manichei, inoltre, vedono Dio immerso nelle tenebre dato che non era ancora stata creata la luce. Agostino ribatte affermando che la luce di cui parlano i manichei è quella generata dal sole, ma per l'esegeta esiste un'altra luce che è quella divina<sup>66</sup>, le tenebre “dunque erano sopra l'abisso prima che fosse creata la luce di questo mondo.”<sup>67</sup>

In *Confessiones* XII 3,3 Agostino presenta le tenebre come semplice assenza di luce. Le tenebre potevano regnare perché ancora non c'era la luce.

In *De Genesi ad litteram* I 1,2 Agostino si interroga su quale possibile significato si possa dare al primo versetto; egli individua tre possibili interpretazioni: “Forse

---

<sup>63</sup> Williams, *Creazione*, p.494.

<sup>64</sup> *Gen. c. Manich* I 2,3: “Ma anche se credessimo che Dio creò il cielo e la terra all'inizio del tempo, dobbiamo in ogni modo capire che prima dell'inizio del tempo il tempo non esisteva.” (trad. it. di L. Carrozzini)

<sup>65</sup> “A costoro noi rispondiamo che fu Dio a creare il cielo e la terra nel principio ma non al principio del tempo, ma in Cristo, essendo Egli col Padre il Verbo per mezzo del quale e nel quale è stata creata ogni cosa.”

<sup>66</sup> Qui, Agostino rimanda a Gv 1,9: “Veniva nel mondo la luce vera, quella che illumina ogni uomo.”

<sup>67</sup> *Gen. c. Manich.* 3,6.

"all'inizio del tempo" o perché furono fatti "prima di tutte le cose" oppure "nel Principio, ch'è il Verbo di Dio, suo unico Figlio"?"<sup>68</sup>

Allo stesso modo si interroga sul significato che possono avere il cielo e la terra:

*Et quid significetur nomine coeli et terrae; utrum spiritalis corporalisque creatura coeli et terrae vocabulum acceperit, an tantummodo corporalis: ut in hoc libro de spiritali tacuisse intellegatur, atque ita dixisse coelum et terram, ut omnem creaturam corpoream superiorem atque inferiorem significare voluerit. An utriusque informis materia dicta est coelum et terra: spiritalis videlicet vita, sicuti esse potest in se, non conversa ad Creatorem; tali enim conversione formatur atque perficitur; si autem non convertatur, informis est: corporalis autem si possit intellegi per privationem omnis corporeae qualitatis, quae apparet in materia formata, cum iam sunt species corporum, sive visu, sive alio quolibet sensu corporis perceptibiles. An coelum intellegendum est creatura spiritalis, ab exordio quo facta est, perfecta illa et beata semper: terra vero, corporalis materies adhuc imperfecta;*<sup>69</sup> (Gen.ad litt. I 1,2-1,3)

Agostino propone quattro interpretazioni di Gen 1,1b: il cielo e la terra si riferiscono alla creatura spirituale e corporea; oppure entrambi i termini si riferiscono alla creatura corporea tralasciando quella spirituale; o ancora, si riferisce alla materia informe di entrambe; infine, cielo può riferirsi alla creatura spirituale formata e perfetta e invece terra è simbolo della materia corporea imperfetta.

Le ultime due interpretazioni si possono riscontrare anche in *Confessiones*<sup>70</sup>: nel libro XII<sup>71</sup> egli ci presenta la terra come una massa informe da cui poi Dio ha tratto il mondo;

---

<sup>68</sup> Gen. ad litt. I, 1,2 (trad. it. di L. Carrozzi)

<sup>69</sup> Gen. ad litt. I 1,2-1,3: "E che cosa potrebbe essere indicato con le parole "cielo" e "terra"? Ha forse il nome di "cielo e terra" la creatura spirituale e corporale o soltanto quella corporale? Bisognerebbe allora pensare che la Scrittura in questo libro ha passato sotto silenzio la creatura spirituale e ha usato l'espressione cielo e terra per indicare l'insieme delle creature corporali, sia quelle superiori che quelle inferiori? O forse è stata chiamata "cielo e terra" la materia informe delle une e delle altre creature: cioè da una parte la vita spirituale, quale può essere in sé prima di volgersi verso il Creatore - proprio grazie a questo suo volgersi verso il Creatore essa viene formata e resa perfetta, ma rimane informe se non si volge verso di Lui -; da un'altra parte la vita corporea, se fosse possibile concepirla interamente priva delle proprietà corporee che appaiono nella materia formata, quando i corpi hanno già le forme specifiche percettibili con la vista o con un altro senso. Oppure per "cielo" si deve intendere forse la creatura spirituale, perfetta e beata per sempre fin dal primo istante della sua creazione, per "terra" al contrario la materia corporea ancora imperfetta?"

<sup>70</sup> Moro, *Il concetto di materia nei commentari alla Genesi di Agostino*, 369.

<sup>71</sup> Conf. XII 6,6; Conf XII 8,8.

il cielo invece è il “cielo del cielo”, inteso da Agostino come “cielo intellettuale”; nel libro XIII 2,2 poi presenta il cielo e la terra come elementi spirituali e carnali.

*Gen 1,3-5 Dio disse: "Sia la luce!". E la luce fu. Dio vide che la luce era cosa buona e Dio separò la luce dalle tenebre. Dio chiamò la luce giorno, mentre chiamò le tenebre notte. E fu sera e fu mattina: giorno primo.*

Agostino, rispondendo ai manichei, pone la differenza tra la luce che illumina il corpo di una creatura e la luce che illumina i cuori delle uniche creature dotate di ragione, ovvero gli uomini.<sup>72</sup>

Agostino, inoltre, spiega abbondantemente (cfr. *Gen. c. Manich. I 4,7*) e con vari esempi che le tenebre non sono qualcosa di reale, esse sono semplicemente mancanza di luce.

Altra accusa mossa dai manichei, definiti da Agostino come “gli sciagurati individui”, è al versetto 3b perché a loro avviso Dio scopre la bontà, il bene, solo dopo aver creato la luce; ma Agostino difende la creazione proponendo l’esempio di un artigiano che dopo aver lavorato il legno riconosce come buona la sua opera perché aveva il bene dentro la sua anima:

*Dicunt enim: Ergo non noverat Deus lucem, aut non noverat bonum. Miseri homines, quibus displicet, quod Deo placuerunt opera sua, cum videant etiam hominem artificem, verbi gratia, lignarium fabrum, quamvis in comparatione sapientiae et potentiae Dei pene nullus sit, tamen tam diu lignum caedere atque tractare dolando, asciando, planando, vel tornando atque poliando quousque ad artis regulas perducatur, quantum potest, et placeat artifici suo. Numquid ergo quia placet ei quod fecit, ideo non noverat bonum? Prorsus noverat intus in animo, ubi ars ipsa pulchrior est, quam illa quae arte fabricantur. Sed quod videt artifex intus in arte, hoc foris probat in opere, et hoc est perfectum quod artifici suo placet. Vidit ergo Deus lucem quia bona est: quibus verbis non ostenditur eluxisse Deo insolitum bonum, sed placuisse perfectum.*<sup>73</sup> (*Gen. c. Manich. I 8,13*)

---

<sup>72</sup> *Gen. c. Manich. I 3,6.*

<sup>73</sup> *Gen. c. Manich. I 8,13*: “Essi infatti dicono: "Dio dunque non sapeva che cosa fosse la luce e non sapeva che cosa il bene". Sciagurati individui, ai quali dispiace che Dio si compiacesse delle sue opere, sebbene vedano che cosa fa anche un artigiano - per esempio un falegname - per quanto a paragone della sapienza e potenza di Dio egli sia quasi un nulla, tuttavia sta lungamente a tagliare e a lavorare il legno, sgrossandolo con l'accetta e con l'ascia, o tornendolo e levigandolo sino a quando non sia

Pertanto, conclude Agostino, Dio non ha “scoperto” il bene, ma lo ha riconosciuto come tale dato che era già presente in esso e quindi ne aveva già conoscenza.

In *De Genesi ad litteram*, Agostino continua a porsi domande su questi versetti e riguardo alla creazione della luce si chiede: è stata creata nel tempo o nell’eternità del logos? Ha pronunciato questa frase mediante una creatura? Quindi la luce non è la prima creazione di Dio?

*Et quid est lux ipsa quae facta est? utrum spiritale quid, an corporale? Si enim spiritale, potest ipsa esse prima creatura, iam hoc dicto perfecta, quae primo coelum appellata est, cum dictum est: In principio fecit Deus coelum et terram.<sup>74</sup> (Gen. ad litt. I 3,7)*

Interrogandosi anche sulla materia stessa della luce egli afferma che, se essa fosse materia spirituale, potrebbe essere la prima creatura di Dio. Avendo dato una possibile risposta riguardo alla luce, Agostino riflette sul perché nel momento in cui viene presentato cosa ci fosse “in principio, non venga detto anche “Dio disse”; inoltre si chiede perché si inizia a introdurre questo ritornello solo dal momento in cui viene creata la luce. A queste domande Agostino risponde con un’interpretazione cristologica:

*[...] ut in eo quod Scriptura narrat: Dixit Deus: Fiat, intellegamus Dei dictum incorporeum in natura Verbi eius coaeterni revocantis ad se imperfectionem creaturae, ut non sit informis, sed formetur secundum singula quae per ordinem exsequitur?<sup>75</sup> (Gen. ad litt. I 4,9)*

---

condotto a perfezione nella misura di cui è capace secondo le regole dell'arte e nella misura che piace all'artefice che lo lavora. Da ciò si dovrebbe forse dedurre ch'egli non conoscesse che cos'è il bene per il fatto che gli piace l'opera da lui fatta? Tutt'altro! Lo conosceva ottimamente nell'intimo della sua anima, ove l'arte stessa è più bella degli oggetti costruiti con l'arte. Ma ciò che l'artista vede interiormente rispetto all'arte lo manifesta esteriormente nell'opera, e un oggetto è perfetto se piace all'artista che lo ha fatto. Vide dunque Dio che la luce è buona.”

<sup>74</sup> *Gen. ad litt. I 3,7* “Ma cos'è propriamente la luce che fu creata? È forse qualcosa di spirituale o di materiale? Se infatti è spirituale, essa potrebbe essere la prima creatura resa ormai perfetta da questa Parola, mentre dapprima fu chiamata "cielo", quando fu detto: Nel principio Dio creò il cielo e la terra.”

<sup>75</sup> *Gen. ad litt. I 4,9* “[...] In tal modo quanto narra la Scrittura: *E Dio disse: Vi sia...* potremmo intenderlo come la parola incorporea di Dio emanante dalla natura del suo Verbo coeterno, che richiama a sé la creatura ancora imperfetta affinché non resti informe ma riceva la forma adatta a ciascuno degli esseri che la Scrittura espone successivamente.”

La parola di Dio richiama a sé la creatura per darle la forma e così si allontani dalla situazione di informità in cui si trovava. Qui, Agostino legge la creazione in chiave cristologica ma pone la differenza tra il Figlio e il Verbo. Quando si dice “In principio” ci si sta riferendo al Figlio, “in principio” la terra e il cielo, ancora definiti come materia informa sono stati creati per mezzo di Lui ma quando Dio crea la sua prima creatura, ovvero la luce, il Figlio diviene Verbo che chiama a sé la creatura e la rende perfetta nel momento in cui si avvicina a Dio.

In *Confessiones* Agostino si pone il dilemma: come parla Dio dato che nel v.3 viene scritto *Dio disse?* La parola umana è soggetta alla dimensione temporale (cfr *Gen. ad litt.* I 10,19), ma a questo livello del racconto Dio deve ancora creare il tempo, quindi, come è possibile questo momento in cui Dio parla?

*Vocas itaque nos ad intellegendum Verbum, Deum apud te Deum, quod sempiternae dicitur et eo sempiternae dicuntur omnia. Neque enim finitur, quod dicebatur, et dicitur aliud ut possint dici omnia, sed simul ac sempiternae omnia.*<sup>76</sup> (*Conf.* XI 7,9)

Dio parla attraverso il Verbo e, riprendendo Marie-Anne Vannier, «c'est, en effet, en tant que Verbe créateur, «un avec le Père» que le Christ est différent des êtres humains».<sup>77</sup> Pertanto, il Verbo-Figlio si eleva rispetto agli altri esseri umani.

Interrogandosi sul passare del tempo scandito dall'alternanza tra giorno e notte nel *De Genesi contra Manichaeos*, Agostino afferma che l'opera creatrice inizia al mattino e non alla sera, il primo giorno passa quando spunta il mattino perché anche la notte fa parte dello stesso giorno:

*Sed quia etiam nox ad diem suum pertinet, non dicitur transisse dies unus, nisi etiam nocte transacta cum factum est mane: sic deinceps reliqui dies computantur a mane usque in mane. Nunc enim cum factum est mane, et transactus est unus dies, incipit operatio, quae sequitur ab ipso mane quod iam factum est, et post ipsam operationem*

---

<sup>76</sup> *Conf.* XI 7,9: “Così ci chiami a comprendere il Verbo, Dio presso te Dio, proclamato per tutta l'eternità e con cui tutte le cose sono proclamate per tutta l'eternità. In esso non finiscono i suoni pronunciati, né altri se ne pronunciano perché tutti possano essere pronunciati, ma tutti insieme ed eternamente sono pronunciati.”

<sup>77</sup> Vannier, «Creatio», «Conversio», «Formatio» chez S. Augustin, p.105.



*fit vespera, deinde mane, et transit alter dies: atque ita deinceps caeteri dies transeunt.*<sup>78</sup> (*Gen. c. Manich* I 10,16)

*Gen 1,6-8 Dio disse: "Sia un firmamento in mezzo alle acque per separare le acque dalle acque". Dio fece il firmamento e separò le acque che sono sotto il firmamento dalle acque che sono sopra il firmamento. E così avvenne. Dio chiamò il firmamento cielo. E fu sera e fu mattina: secondo giorno.*

In *Confessiones* XIII 15,16, il firmamento è simbolo della Scrittura. La Scrittura è posta al di sopra dell'uomo, proprio come il firmamento. Sopra al firmamento Agostino ci vede le acque immortali e separate dalla terra corrotta dal peccato; queste acque sono il simbolo degli angeli che, essendo puri e migliori dell'uomo, possono vedere e contemplare perennemente Dio.<sup>79</sup>

In *De Genesi contra Manichaeos* Agostino afferma che il firmamento ha la funzione di separare la materia corporea delle realtà invisibili da quella incorporea delle realtà invisibili.<sup>80</sup> Qui, il firmamento viene descritto come “una realtà materiale bellissima”,<sup>81</sup> ma tutte le creature invisibili lo superano in bellezza.<sup>82</sup>

Chi è il soggetto dell'azione? Il Padre o anche il Figlio? O la creazione è espressione dell'azione trinitaria? Nella sua risposta, Agostino, porta avanti la tesi che il Figlio sia la Parola creatrice:

*[...] Quibus enim verbis iuberet Filio Pater ut faceret, cum ipse sit principale Verbum Patris, per quod facta sunt omnia? [...] propterea Scriptura priusquam insinuet unamquamque creaturam, ex ordine quo conditam dicit, respicit ad Dei Verbum, prius*

---

<sup>78</sup> *Gen. c. Manich* I 10,16: “Ma siccome anche la notte fa parte del proprio giorno, la Scrittura non dice ch'era passato il primo giorno se non quando, passata anche la notte, spuntò il mattino. Così in seguito i restanti giorni vengono computati da un mattino all'altro. Ora, quando è spuntato il mattino ed è passato il primo giorno, la seguente opera creatrice comincia dal mattino già spuntato e, dopo la stessa opera, si fa sera e di poi mattina e passa il secondo giorno e così di seguito passano tutti gli altri giorni.”

<sup>79</sup> *Conf.* XIII 15,18.

<sup>80</sup> *Gen. c. Manich.* I 11,17.

<sup>81</sup> *Ibidem.*

<sup>82</sup> Enrico Moro, in *Il concetto di materia nei commentari alla Genesi di Agostino*, p. 185, afferma che questo giudizio dato da Agostino al firmamento riprende una concezione diffusa in ambiente filosofico e anche patristico.

*ponens: Et dixit Deus: Fiat illud. Non enim invenit ullam causam rei creandae, quam in Verbo Dei non invenit creari debuisse.*<sup>83</sup>

In sintesi, riprendendo le parole di Agostino:

*Cum ergo audimus: Et dixit Deus: Fiat; intellegimus quod in Verbo Dei erat ut fieret. Cum vero audimus: Et sic est factum; intellegimus factam creaturam non excessisse praescriptos in Verbo Dei terminos generis sui. Cum vero vidit Deus quia bonum est, intellegimus in benignitate Spiritus eius non quasi cognitum posteaquam factum est placuisse, sed potius in ea bonitate placuisse ut maneret factum, ubi placebat ut fieret.*<sup>84</sup>

*Gen 1,9-10 Dio disse: "Le acque che sono sotto il cielo si raccolgano in un unico luogo e appaia l'asciutto". E così avvenne. Dio chiamò l'asciutto terra, mentre chiamò la massa delle acque mare. Dio vide che era cosa buona.*

In questi versetti, avviene la creazione “che noi vediamo e tocchiamo.”<sup>85</sup> Agostino, in *De Genesi contra Manichaeos* ribadisce che l’acqua e la terra del primo versetto si riferivano alla loro condizione di materia informe, ora invece hanno ottenuto una materia corporea. Questa tesi è sostenuta anche nel *De Genesi ad litteram* II 11,24:

*[...] ut his potius verbis, cum dicitur: Congregentur aquae, et, appareat arida, acceperint haec duo species proprias istas notissimas nobisque tractabiles, aqua*

---

<sup>83</sup>*Gen. ad litt.* II 6,12: “Poiché mediante quali parole avrebbe il Padre ordinato al Figlio di fare, dal momento ch'è proprio il Figlio la Parola originaria del Padre, *mediante la quale è stata fatta ogni cosa?* [...] Per questo motivo la Scrittura, prima d'indicare ciascuna creatura secondo l'ordine in cui ne racconta la creazione, si riferisce al Verbo di Dio dicendo: E Dio disse: Vi sia [tale creatura]. Essa infatti non trova alcun'altra causa perché una cosa venga creata, se non perché la ragione per cui doveva esser creata si trova nel Verbo di Dio.”

<sup>84</sup>*Gen. ad litt.* II 6,14: “Allorché dunque sentiamo: E Dio disse: Sia fatto, noi comprendiamo ch'era nel Verbo di Dio la ragione perché quella cosa fosse fatta. Quando invece sentiamo: E così fu fatto, noi comprendiamo che la creatura fatta non aveva oltrepassato i limiti fissati alla sua specie nel Verbo di Dio. Quando poi sentiamo: E Dio vide che è una cosa buona, noi comprendiamo che Dio, per la bontà del suo Spirito, si compiacque di essa, non come se l'avesse conosciuta dopo averla creata, ma che, una volta creata se ne compiacque - sicché potesse permanere nell'essere - grazie alla bontà per cui gli piacque prima che fosse fatta.”

<sup>85</sup>*Gen. c. Manich.* I 12,18.

*mobilem, terra immobilem: et ideo de illa dictum est, congregetur; de hac autem, appareat: aqua enim est labiliter fluxa, terra stabiliter fixa..*<sup>86</sup>

Le acque che si raccolgono e si separano dalla terra nel *Discorso 229/V 1* diventano simbolo dei pagani che vengono separati dai fedeli.

*Gen 1,11-13 Dio disse: "La terra produca germogli, erbe che producono seme e alberi da frutto, che fanno sulla terra frutto con il seme, ciascuno secondo la propria specie". E così avvenne. E la terra produsse germogli, erbe che producono seme, ciascuna secondo la propria specie, e alberi che fanno ciascuno frutto con il seme, secondo la propria specie. Dio vide che era cosa buona. E fu sera e fu mattina: terzo giorno.*

La traduzione di Genesi usata da Agostino differisce in molte parti rispetto alla traduzione CEI qui proposta. La traduzione latina di Agostino riporta:

*Et dixit Deus, Germinet terra herbam pabuli ferentem semen secundum suum genus et similitudinem, et lignum fructiferum faciens fructum, cuius semen sit in se secundum suam similitudinem. Et sic est factum. Et eiecit terra herbam pabuli, ferentem semen secundum suum genus, et lignum fructiferum faciens fructum, cuius semen est in se secundum suam similitudinem, secundum suum genus super terram. Et vidit Deus quia bonum est. Et facta est vespera, et factum est mane dies tertius. (Gn. adv. Man. I 13,19)*

La traduzione italiana di quest'opera edita da Città Nuova riporta:

*E Dio ordinò: la terra produca erbe commestibili dei campi che portino seme secondo la propria specie e la propria somiglianza, e alberi da frutto che producano frutti e abbiano in sé il seme, ciascuno a propria somiglianza. E così avvenne. La terra allora fece spuntare erbe commestibili aventi seme ciascuna secondo la propria specie, e alberi fruttiferi producenti frutti e aventi in sé il seme ciascuno secondo la propria*

---

<sup>86</sup> *Gen. ad litt II 11,24*: "Per conseguenza la Scrittura preferisce usare un'altra espressione dicendo: *Si ammassino le acque e: Appaia l'asciutto*; in tal modo questi due elementi ricevertero le loro particolari forme specifiche che ci sono ben note e possiamo toccare con le mani, l'acqua mobile, la terra immobile: e di quella è detto: *si ammassi*, di questa: *appaia*; l'acqua infatti è dolcemente fluida mentre la terra solidamente ferma."

*somiglianza e la propria specie sulla terra. E Dio vide che è cosa buona. E fu sera e fu mattina: terzo giorno.*

Leggendo la versione latina del testo si comprende perché questi versetti sono stati attaccati dai manichei.

Essi, leggendo ciò, si chiedono chi possa aver creato le piante velenose e spinose dato che Dio ha creato quelle commestibili. Agostino attribuisce la presenza di queste piante al peccato dell'uomo, sono state create non per dare sofferenza al creato ma per mettere alla prova l'uomo, affinché quest'ultimo si senta afflitto nel vedere le piante infruttuose e si renda conto di quanto si avvilito vivere nel mondo senza portare frutto.

Pertanto, in *Confessiones* XIII 17,21 la terra arida e i frutti sono simbolo dei fedeli e delle loro opere<sup>87</sup>:

*At animas sitientes tibi et apparentes tibi alio fine distinctas a societate maris occulto et dulci fonte irrigas, ut et terra det fructum suum; et dat fructum suum et te iubente, Domino Deo suo, germinat anima nostra opera misericordiae secundum genus, diligens proximum in subsidiis necessitatum carnalium, habens in se semen secundum similitudinem.*<sup>88</sup>

*Gen 1,14-19 Dio disse: "Ci siano fonti di luce nel firmamento del cielo, per separare il giorno dalla notte; siano segni per le feste, per i giorni e per gli anni e siano fonti di luce nel firmamento del cielo per illuminare la terra". E così avvenne. E Dio fece le due fonti di luce grandi: la fonte di luce maggiore per governare il giorno e la fonte di luce minore per governare la notte, e le stelle. Dio le pose nel firmamento del cielo per illuminare la terra e per governare il giorno e la notte e per separare la luce dalle tenebre. Dio vide che era cosa buona. E fu sera e fu mattina: quarto giorno.*

---

<sup>87</sup> Questa allegoria è ripresa anche del *Discorso* 229/VI: "la terra produsse erba da pascolo, cioè le opere di misericordia."

<sup>88</sup> *Conf.* XIII 17,21: "Invece le anime assetate di te, che appaiono alla tua vista, le distingui con un fine diverso dalla massa del mare, le irrori con riposta e dolce fontana, affinché pure la terra dia il suo frutto: dà il suo frutto la nostra anima e germina per tuo ordine, Signore Dio suo, secondo la sua specie, le opere di misericordia, amando il prossimo e soccorrendolo nei bisogni materiali."

Nel *De Genesi ad litteram* e nel *De Genesi contra Manichaeos*, Agostino mette in relazione questi versetti con quanto affermato prima (cfr. supra), ovvero: come è possibile il passare dei giorni se i luminari vengono creati al quarto giorno? Vengono proposte diverse ipotesi per rispondere a questo quesito:

*An circa speciem factae rei dies appellatus sit, et circa privationem nox: ut nondum specie formata materia nox dicta sit, unde formanda erant caetera; sicut potest quamvis in rebus formatis, intellegi tamen ex ipsa mutabilitate informitas materiae: non enim spatiis vel locorum quasi remotior, vel temporum quasi anterior, discerni potest? An potius in ipsa re facta atque formata eadem mutabilitas, hoc est deficiendi, ut ita dixerim, possibilitas, nox appellata sit; quia inest rebus factis, etiamsi non mutantur, posse mutari?*<sup>89</sup> (*Gen. ad litt.* II 14,28)

Altro problema che sorge in Agostino riguarda il v. 14 che nella traduzione latina è reso con: *Et sint in signa et tempora, et in dies, et in annos*. Ora, Agostino si chiede cosa intenda la Scrittura per *signa*. Egli afferma che questi devono quelli utili all'esistenza e all'orientamento sulla terra. Sono i segni che permettono lo scandire del tempo ma: "la Scrittura infatti si esprime in modo ch'è incerto se la frase: *Servano da segni per i tempi*, per i giorni e gli anni si riferisce a tutti gli astri oppure se i segni e i tempi sono in rapporto agli altri astri e gli anni e i giorni soltanto in rapporto al sole."<sup>90</sup>

Anche nel *De Genesi contra Manichaeos* Agostino indaga questo versetto e risponde alle questioni affermando che gli astri fungono da segni per gli uomini, affinché quest'ultimi possano rendersi conto del passare del tempo. Nei tre giorni precedenti alla creazione il tempo è trascorso, ma siccome non c'erano gli astri a darne il segno non è stato possibile distinguere il trascorrere del tempo.

---

<sup>89</sup> *Gen. ad litt.* II 14,28: "O forse il termine "giorno" denota la forma specifica della cosa creata e quello di "notte" la mancanza della forma? Così, con il nome di "notte" sarebbe stata indicata la materia ancor priva della forma specifica, la materia cioè con cui si sarebbero dovute formare tutte le altre cose, allo stesso modo che anche nelle cose, sebbene formate, si può tuttavia intendere l'informità della materia considerandone proprio la mutevolezza, poiché non si può distinguere come se fosse una cosa più lontana nello spazio o anteriore nel tempo. O forse il termine "notte" denoterebbe piuttosto, perfino quando si tratta d'una cosa creata e formata, la medesima mutabilità, ossia la possibilità di cessare - per così dire - d'essere, poiché nelle cose create è insita la possibilità di mutare, anche se non cambiano?"

<sup>90</sup> *Gen. ad litt.* 14.29

Riguardo ai due luminari maggiore e minore, Agostino li definisce come gli esseri che dominano rispettivamente il giorno e la notte in *De Genesi contra Manichaeos* I 14.22:

*Si autem per inchoationem principium intellegas, et per principium principatum, manifestum est, quia per diem sol principatum tenet; luna vero per noctem, quia etsi caetera sidera tunc apparent, illa tamen suo fulgore superat omnia, et ideo princeps eorum rectissime dicitur.*<sup>91</sup>

Il sole, il luminare maggiore, scandisce il giorno e lo domina perché, quando tramonta lascia spazio alla notte. Con la luna, il luminare minore, Agostino fa un ragionamento diverso: dato che essa non è sempre visibile come il sole, domina la notte perché è la creatura più grande e luminosa e pertanto è sovrana in confronto alle stelle.

In *Confessiones* XIII 18,23 Agostino propone un'interpretazione spirituale di questi versetti: i luminari e le stelle diventano simbolo delle attività spirituali. Lo Spirito dà dei doni che sono: il lume maggiore ovvero la parola della sapienza simbolo di una verità sfolgorante, il lume minore ovvero la parola della scienza, e le stelle che, invece, sono gli altri doni dello Spirito come la fede, la guarigione, ecc...

I doni della scienza, precisa Agostino più si allontanano dal dono della sapienza più diventano guida della notte e sono necessari sia al prudentissimo servo<sup>92</sup> sia all'uomo animale che: "è come un pargolo in Cristo e beve latte finché abbia la forza per ricevere un cibo solido, e la pupilla ferma per sostenere la vista del sole."<sup>93</sup>

Alla fine del secondo libro del *De Genesi ad litteram*, Agostino si interroga se questi luminari e le stelle siano dotati di spirito ma non vuole pronunciarsi subito su una questione così delicata, pertanto anche qui verrà ripresa nelle pagine successive.

*Gen 1,20-23 Dio disse: "Le acque brulichino di esseri viventi e uccelli volino sopra la terra, davanti al firmamento del cielo". Dio creò i grandi mostri marini e tutti gli esseri viventi che guizzano e brulicano nelle acque, secondo la loro specie, e tutti gli uccelli*

---

<sup>91</sup> *Gen. c. Manich.* I 14.22: "Se invece con *inchoatio* s'intende "il principio" e con "principio" s'intende "il dominio", è chiaro che il sole ha il dominio durante il giorno, la luna lo ha durante la notte, poiché anche allora appaiono le stelle, ma ciononostante essa le supera tutte in splendore e perciò con tutta ragione si chiama loro sovrana."

<sup>92</sup> *Conf.* XIII 18,23

<sup>93</sup> *Ibidem.*

*alati, secondo la loro specie. Dio vide che era cosa buona. Dio li benedisse: "Siate fecondi e moltiplicatevi e riempite le acque dei mari; gli uccelli si moltiplichino sulla terra". E fu sera e fu mattina: quinto giorno.*

In *Confessiones* Agostino dà un'interpretazione allegorica di questi versetti. I rettili diventano allegoria dei sacramenti. I sacramenti, impartiti attraverso i santi nel nome di Dio produssero grandi "meraviglie"<sup>94</sup>. Queste meraviglie, ovvero i miracoli seguendo l'allegoria agostiniana, possono essere paragonate ai grandi cetacei data la loro grandezza e, come quest'ultimi, si sono sparse per tutta la terra moltiplicate grazie alla benedizione di Dio. Queste meraviglie hanno potuto diffondersi tramite i messaggeri che volarono sopra la terra proprio come gli uccelli creati da Dio.

Le opere sono prodotte dalle acque del v.21, ovvero dalle genti, ma sempre nella Parola del Vangelo.

In *De Genesi ad litteram* III 1,1 Agostino ci dice che questi esseri sono dotati di spirito vitale. I primi esseri creati sono quelli dell'aria, i più vicini al cielo. L'aria, quindi, così vicina al cielo può assumere anch'essa il nome "cielo".

Il nostro autore dopo aver chiarito cosa si intenda per "cielo", "terra" e "aria", spiega perché i pesci sono definiti da alcuni, "rettili dotati di anime viventi":

*Et dixit Deus: Educant aquae reptilia animarum vivarum, et volatilia super terram, secundum firmamentum coeli. Et factum est sic. Et fecit Deus cetos magnos et omne animal reptilium, quae eduxerunt aquae secundum genus eorum; et omne volatile pennatum secundum genus. Et vidit Deus quia bona sunt, et benedixit ea Deus dicens: Crescite et multiplicamini, et implete aquas in mari, et volatilia multiplicentur super terram. Et facta est vespera, et factum est mane dies quintus.*<sup>95</sup>

---

<sup>94</sup> *Conf.* XIII 20,26

<sup>95</sup> *Gen. ad litt.* III 1,1: "E Dio disse: Le acque produrranno rettili dotati di anime viventi e uccelli che volino lungo il firmamento del cielo al di sopra della terra. E ciò avvenne. Dio creò anche i grandi cetacei e tutti i rettili prodotti dalle acque secondo la loro specie e i volatili alati secondo la loro specie. E Dio vide che sono esseri buoni. Dio li benedisse dicendo: Crescete e moltiplicatevi e riempite le acque nel mare, e i volatili si moltiplichino sulla terra. E venne sera e poi venne mattina: il quinto giorno." La versione latina usata da Agostino differisce particolarmente dalla traduzione italiana CEI 2008 utilizzata in queste pagine.

Rispondendo a coloro che dicono che i pesci sono definiti in quel modo perché i loro sensi sono rudimentali, Agostino ribatte affermando: “la Scrittura s'è espressa così, come se si fosse detto: “I rettili e i volatili che sono tra gli esseri animati viventi”.”<sup>96</sup> Poi risponde a coloro che credono che la Scrittura si sia espressa così perché i pesci sono di memoria e di ragione.

Qui Agostino propone un esempio preso dalla propria esperienza dove dimostra che gli animali acquatici hanno memoria e ragione.<sup>97</sup>

In *De Genesi contra Manichaeos* I 15,24 i manichei, leggendo la versione latina di Gen 1,20-23 (cfr nota 95) si domandavano come fosse possibile che Dio avesse creato dall'acqua anche gli animali del cielo. Agostino risponde: nelle Scritture si afferma ciò perché l'“aria nuvolosa ed umida è assimilata alle acque.”<sup>98</sup> Agostino, in seguito, fornisce anche una spiegazione secondo le teorie scientifiche del suo tempo per dare veridicità a ciò che afferma.<sup>99</sup> Gli uccelli, d'altronde, secondo quanto affermato da Agostino “possono volare attraverso questa nostra aria che si forma dalle evaporazioni del mare e della terra.”<sup>100</sup>

*Gen 1,24-25 Dio disse: "La terra produca esseri viventi secondo la loro specie: bestiame, rettili e animali selvatici, secondo la loro specie". E così avvenne. Dio fece gli animali selvatici, secondo la loro specie, il bestiame, secondo la propria specie, e tutti i rettili del suolo, secondo la loro specie. Dio vide che era cosa buona.*

L'interpretazione di questi versetti data in *Confessiones* XIII 21,31 vede la terra come fonte di vita che produce l'*anima vivente*. Quest'anima si mantiene attraverso l'imitazione di Cristo, per questo la Scrittura afferma: “secondo la specie”.

---

<sup>96</sup> *Gen. ad litt.* III 8,11.

<sup>97</sup> *Gen. ad litt.* III 8,12: “C'è infatti una grande sorgente nelle parti di Bulla Regia rigurgitante di pesci. La gente, che li guarda dall'alto, è solita gettar loro qualche briciola: i pesci accorrono in frotta per afferrarla per primi o lottano tra di loro per strapparsela. Abituati a un tal pasto, mentre la gente cammina al margine della sorgente, anch'essi nuotando in frotta, vanno e vengono, con la gente, in attesa che coloro, dei quali avvertono la presenza, gettino loro qualche boccone.”

<sup>98</sup> *Gen. c. Manich.* I 15,24.

<sup>99</sup> Cfr. *Gen. c. Manich.* II 15,24.

<sup>100</sup> *Ibidem.*



Gli animali di questi versetti hanno tutti connotazione positiva:

*Ita erunt in anima viva bestiae bonae in mansuetudine actionis. Mandasti enim dicens: In mansuetudine opera tua perfice et ab omni homine diligeris. Et pecora bona neque si manducaverint, abundantia, neque si non manducaverint, egentia, et serpentes boni non perniciosi ad nocendum, sed astuti ad cavendum et tantum explorantes temporalem naturam, quantum sufficit, ut per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciatur aeternitas. Serviunt enim rationi haec animalia, cum a progressu mortifero cohibita vivunt et bona sunt.*<sup>101</sup>

I manichei però si chiedono come mai Dio abbia creato molti animali inutili e dannosi per l'uomo. Agostino risponde loro affermando che vengono definiti tali solo perché non si comprende la loro utilità, un po' come un incompetente che entra nella bottega di un artigiano e non capisce l'utilità degli strumenti presenti in essa.<sup>102</sup>

Agostino, pur ammettendo che anch'egli non comprende l'utilità di tutti gli animali, capisce che essi appaiono dannosi a causa del peccato. Egli riconosce che questi animali sono armoniosi in misura e proporzione, essi sono ordinati e in queste caratteristiche si vede la presenza di Dio Creatore. Infatti, Agostino trae queste conclusioni riferendosi a Sap 11,21 dove Dio crea il mondo *in mensura et numero et pondere*.

---

<sup>101</sup> *Conf. XIII 21,31*: “Così le fiere dall'anima viva saranno buone per la mansuetudine della loro condotta secondo la tua raccomandazione: Compi le tue opere con mansuetudine, e sarai amato da tutti; e buone le bestie, non appesantite se mangeranno, né affamate se non mangeranno; e buoni i serpenti buoni, privi di veleno per nuocere, ma forniti di astuzia per difendersi, curiosi della natura temporale solo quanto basta per scorgere l'eternità comprendendola attraverso il creato. Questi animali ubbidiscono infatti alla ragione quando, trattenendosi da un'avanzata mortale, vivono e sono buoni.”

<sup>102</sup> *Gen. c. Manich. II 16,25*.

## Conclusioni

La lettura delle opere di Origene e Agostino ha permesso di evidenziare continuità e discontinuità nell'interpretazione del testo di Genesi a distanza di un secolo in relazione alla lettura odierna di questi versetti.

Si è visto quanto difficile sia comprendere il background del testo di Genesi alla luce delle nuove scoperte storiche, molte domande restano aperte e alcune prospettive potrebbero essere ribaltate.

I nostri autori non avevano tutte le informazioni che la storia (e l'archeologia) fornisce oggi; ad esempio, non si sono interrogati sull'autore o sul periodo in cui è stata scritta; oggi si legge il racconto della creazione tenendo presente che esso è un collage di diverse fonti (vedi Cap. 1 p. 8) ma Agostino, come anche Origene, è fortemente convinto che questo racconto sia da attribuire interamente a Mosè (cfr. *Conf.* XII 20, 29): “di conseguenza, egli avvicinava il testo con la convinzione aprioristica che l'intera narrazione dovesse collimare in tutti i dettagli in un modo che nessun esegeta moderno ipotizzerebbe.”<sup>103</sup> Ad entrambi gli autori bastava sapere che era un testo ispirato da Dio e pertanto ciò che stava scritto era corretto e che era l'uomo la causa del peccato che non riusciva a comprenderlo nella sua interezza. Nonostante ciò, la loro interpretazione non risulta particolarmente distante dalla lettura proposta dagli esegeti contemporanei.

Entrambi gli autori iniziano a riflettere sulla creazione partendo da ciò che ipotizzò Platone, ovvero che il mondo venga creato da un Dio che la plasma a partire da una materia preesistente, passando da una situazione di caos a una situazione ordinata definita cosmo.

Dal confronto delle opere selezionate dei due autori emergono similitudini ma anche sostanziali differenze nell'interpretazione del testo.

### *Similitudini tra i due autori*

Sia Origene che Agostino sostengono la teoria della creazione *ex nihilo* introdotta da Teofilo da Antiochia nel suo *Ad Autolicum*. Non solo l'accettano ma la difendono

---

<sup>103</sup> Teske, *Creazione: i resoconti della Genesi*, p. 497.

costantemente nei loro scritti mostrando come il racconto di Gen 1,1-25 sia distante dalla filosofia pagana di Platone o di Plotino.

Per difendere la creazione *ex nihilo* trovano supporto non solo all'interno del racconto stesso ma anche in altri racconti inseriti nell'Antico Testamento come ad esempio in 2Mac 7,28. Agostino, inoltre, trova sostegno anche nelle scienze del suo tempo che gli permettono di analizzare il testo genesiaco alla lettera.

Entrambi leggono la creazione in chiave cristologica. Cristo è al centro della creazione, senza di esso, senza la sua presenza nel Padre non ci sarebbe la creazione.

Il primo versetto "In principio Dio creò il cielo e la terra" vede entrambi gli autori d'accordo: non è un principio temporale, è da leggere in senso strumentale ovvero il "principio" è il λόγος, è lo strumento nel quale tutta la creazione è stata fatta e pensata. Inoltre, di questo versetto viene detto che è fuori dalla dimensione temporale: a questo livello del racconto Dio deve ancora creare il tempo; pertanto, entrambi gli autori concordano nell'affermare che questo giorno è separato dagli altri giorni della creazione, dove invece si introduce con il ritornello "e fu sera e fu mattina" la scansione temporale. In Gen 1,2 ("La terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque.") la creazione è vista come potenza che diventerà atto nei versetti successivi.

I vv. 11-13 vengono letti alla luce delle opere da entrambi gli autori: come la terra deve portare frutto anche l'uomo deve essere fruttuoso con le opere.

La creazione dei luminari per entrambi ha lo scopo di scandire il passare dei giorni, sono dei *signa* che permettono all'uomo e agli animali di percepire il passare del tempo.

Oltre alle similitudini tra i due autori si trovano anche sostanziali differenze.

#### *Differenze tra i due autori*

Una prima differenza emerge quando gli avversari dei nostri autori chiedono: "cosa faceva Dio prima di creare il mondo dato che è stato creato *ex nihilo*?" Origene risponde che Dio non è mai stato inoperoso e giustifica questa sua affermazione attraverso la teoria dei mondi preesistenti e successivi. Per Origene è impensabile che Dio possa essere stato

“immobile e inerte”<sup>104</sup>. Secondo l’Alessandrino, dopo la creazione di un mondo ce ne sarà un altro, affinché Dio possa sempre esercitare la sua bontà.

Per Agostino invece Dio era inoperoso perché non aveva ancora creato il tempo nella quale poter manifestare la sua creazione, “infatti, se faceva qualcosa, che altro faceva, se non una creatura?”<sup>105</sup>

Il cielo e la terra del primo versetto per Origene sono espressione del cielo e la terra escatologici, non si riferiscono a quelli materiali perché quest’ultimi verranno creati nei versetti successivi. Agostino, invece, prova a dare diverse interpretazioni nelle sue opere; in sintesi, cielo e terra possono essere intesi come creature spirituali, ma anche come creature corporee oppure il cielo è la creatura perfetta e la terra è la creatura imperfetta. In ogni sua interpretazione però non sembra dare, nelle opere qui selezionate, un’immagine escatologica di questi elementi. Li considera sempre delle creature.

Le tenebre, secondo Origene sono in relazione con il Cristo, hanno una connotazione sia fisica che spirituale. Questa connessione tra Cristo e le tenebre rende il Figlio subordinato al Padre. In Agostino questa connotazione non c’è: le tenebre sono solo assenza di luce.

Il firmamento (Gen 1,6-10) assume diverso significato. Origene lo pone in relazione con il cielo del primo versetto affermando che quest’ultimo rappresenta l’anima dell’uomo, invece il firmamento il corpo; per Agostino è simbolo della Scrittura, perché essa come il firmamento è posta sopra all’uomo.

Riguardo alla divisione delle acque Origene afferma che anche l’uomo deve riuscire a separare le acque affinché si allontanano dalle acque dell’abisso e si avvicinano alle acque superiori dove dimora Cristo col Padre; invece, in Agostino, nella lettura proposta nel *De Genesi contra Manichaeos*, questa divisione assume la funzione di separare la realtà sensibile da quella incorporea delle realtà invisibile; nel *Discorso 229/V* le acque che si separano dalla terra simboleggiano la separazione tra i pagani e i fedeli,

La terra dei vv. 11-14: qui i nostri autori arrivano sostanzialmente alla medesima conclusione, ovvero: Dio ordina alla terra di portare frutto e l’uomo deve prendere esempio ed essere fruttuoso a sua volta: la differenza consiste nelle modalità con cui i due autori arrivano alla stessa conclusione, nonostante partano da due versioni del testo biblico diverse. Da *I Principi* di Origene si ricava che questa terra è la terra sensibile creata

---

<sup>104</sup> *Princ.* III 5,3.

<sup>105</sup> *Conf.* XI, 12.

a partire dall'allontanamento dei λογικοί (cfr. Cap. 2 p. 21) e dalle sue *Omèlie sulla Genesi* leggiamo che anche gli uomini devono portare frutto proprio come la terra seguendo l'ordine divino. Agostino trae le medesime conclusioni: l'uomo deve vivere per portare frutto. Egli arriva ad affermare ciò rispondendo ai manichei che accusavano Dio di aver creato piante velenose che non portano frutto ma sofferenza; quindi, l'uomo deve prendere esempio dalle piante che portano frutto e capire quanto avvilente sia essere infruttuosi guardano le piante velenose.

I luminari dei vv. 14-19 sono interpretati allegoricamente da entrambi ma assumono diverso significato. Origene vede il Sole come rappresentazione di Cristo e la Luna come immagine della Chiesa. Quest'ultima è illuminata da Cristo affinché riesca anch'essa a emanare luce per far camminare i fedeli.

Agostino, dopo aver spiegato la funzione primaria di questi luminari, attribuisce ad essi un significato allegorico in *Confessiones* XIII 18,23 ovvero quest'ultimi diventano simbolo delle attività spirituali. Il Sole diventa simbolo di una verità sfolgorante, la Luna diventa simbolo della scienza.

Riguardo ai versetti successivi che raccontano della creazione degli animali è interessante vedere che Origene dà una connotazione diversa a ogni gruppo di animali, alcuni sono buoni, altri sono cattivi e l'uomo li deve guardare al fine di trarne esempio. I grandi cetacei diventano i pensieri empì e malvagi verso Dio. Gli animali terrestri sono simbolo delle passioni carnali, invece gli animali volanti, proprio perché volano sono più vicini al cielo e dunque a Dio, diventano simbolo delle "anime contemplative che aspirano a volare verso Dio"<sup>106</sup> e pertanto si allontanano dalle debolezze carnali.

Agostino invece, nelle opere qui presentate, considera tutti gli animali buoni, non ci sono per lui animali con connotazione negativa perché essi provengono tutti da Dio; se gli uomini li considerano inutili o dannosi è causa del peccato nell'uomo non di Dio. Infatti, Dio, riconoscendoli una sua creazione li identifica tutti come "buoni", pertanto, non possono esserci animali negativi ma solo uomini che non vedono la bontà in essi come fa Dio.

---

<sup>106</sup> Testini, *Il simbolismo degli animali nell'arte figurativa paleocristiana*, p.1131.

### *Critica di Agostino a I Principi di Origene*

Agostino cerca di difendere la vera fede anche da Origene, contestando alcune teorie proposte ne *I Principi*. Ciò mostra che egli è entrato sicuramente in contatto con la teologia di Origene, seppur questa conoscenza delle opere dell'Alessandrino il più delle volte è mediata da traduzioni latine o da informatori, come ad esempio Girolamo, con il quale Agostino tenne una corrispondenza.

Agostino analizza e confuta varie ipotesi di Origene ma qui verranno esposte le obiezioni circa il fine della creazione e se gli astri siano animati o meno.

Riguardo il fine della creazione, in *De Civitate Dei* XI 23,1 Agostino obietta a Origene:

*Sed multo est mirandum amplius, quod etiam quidam, qui unum nobiscum credunt omnium rerum esse principium, ullamque naturam, quae non est quod Deus est, nisi ab illo conditore esse non posse, noluerunt tamen istam causam fabricandi mundi tam bonam ac simplicem bene ac simpliciter credere, ut Deus bonus conderet bona et essent post Deum quae non essent quod est Deus, bona tamen, quae non faceret nisi bonus Deus; sed animas dicunt, non quidem partes Dei, sed factas a Deo, peccasse a Conditore recedendo et diversis progressibus pro diversitate peccatorum a caelis usque ad terras diversa corpora quasi vincula meruisse, et hunc esse mundum eamque causam mundi fuisse faciendi, non ut conderentur bona, sed ut mala cohiberentur. Hinc Origenes iure culpat. In libris enim, quos appellat Peri Archôn, id est De principiis, hoc sensit, hoc scripsit. Ubi plus quam dici potest miror hominem in ecclesiasticis litteris tam doctum et exercitatum non attendisse, primum quam hoc esset contrarium Scripturae huius tantae auctoritatis intentioni, quae per omnia opera Dei subiungens: Et vidit Deus, quia bonum est, completisque omnibus inferens: Et vidit Deus omnia, quae fecit, et ecce bona valde, nullam aliam causam faciendi mundi intellegi voluit, nisi ut bona fierent a bono Deo. Ubi si nemo peccasset, tantummodo naturis bonis esset mundus ornatus et plenus; et quia peccatum est, non ideo cuncta sunt impleta peccatis, cum bonorum longe maior numerus in caelestibus suae naturae ordinem servet; nec mala voluntas, quia naturae ordinem servare noluit, ideo iusti Dei leges omnia bene ordinantis effugit.<sup>107</sup>*

---

<sup>107</sup> Civ. XI 23,1: "Ma c'è molto più da meravigliarsi che errano in proposito anche alcuni i quali ammettono con noi che uno solo è il principio di tutte le cose e che ogni natura, la quale non ha l'essere identico a quello di Dio, può esistere soltanto da lui. Non hanno voluto ammettere tuttavia mediante l'unica buona teoria questa unica buona ragione della creazione del mondo, che cioè Dio buono ha creato buone le cose, che

Qui Agostino sostiene che Dio crea per puro amore, non ha bisogno alcuno di creare e non ha altri scopi, la creazione è solo atto libero e volontario di Dio.

Per Origene, secondo quanto riportato da Agostino, Dio crea per punire le anime peccatrici, il mondo diventa luogo di purificazione di queste anime che motiva la seconda creazione. Agostino, con fermezza, afferma che questa ipotesi non è compatibile con quanto rivelato dalla fede cristiana e dalle Scritture.

Altra critica nei confronti di Origene è relativa agli astri animati, ma l'Ipponense non condanna questa teoria come eterodossa, ma essa si configura “agli occhi di Agostino come opinione erronea ovvero ipotesi indimostrabile”<sup>108</sup>.

In *De Genesi ad litteram* II 18,38 Agostino su questo tema non prenderà posizione perché reputa che la Scrittura non fornisca abbastanza elementi al fine di esporre certamente una teoria sulla possibilità che anche gli astri abbiano un'anima.

---

esse sono a lui inferiori perché non sono ciò che egli è, buone tuttavia perché le può creare soltanto Dio. Affermano inoltre che le anime, considerate non come parte di Dio ma create da Dio, hanno peccato allontanandosi da Dio e che secondo la differenza dei peccati con differenti cadute dal cielo alla terra hanno meritato come prigione i differenti corpi. Aggiungono che in tal modo è stato prodotto il mondo e che la ragione della creazione del mondo non fu di produrre il bene, ma di reprimere il male. Di questa teoria è responsabile Origene. Formulò ed espose questa tesi nei libri che chiama *Peri Archôn*, cioè *Dei principii*. E in proposito mi meraviglio, più di quanto mi sia possibile esprimerlo, che un individuo tanto colto ed esercitato nei libri della sacra Scrittura non abbia riflettuto a due cose. Prima di tutto la tesi è contraria al testo della Scrittura che è di tanta autorità. Esso infatti ha chiosato tutte le opere di Dio con la frase: *E Dio vide che era un bene* e soggiungendo al completamento di esse: *E Dio vide tutte le cose che aveva fatte ed erano buone assai*. Ha voluto così far intendere che l'unica ragione di creare il mondo fu che cose buone fossero create da Dio buono. E se nel mondo non si fosse peccato, esso sarebbe ornato e pieno esclusivamente di esseri buoni e dal fatto che si è peccato, non per questo tutto il creato è invaso dal peccato. Intanto fra gli esseri celesti un numero di gran lunga superiore di buoni conserva il fine del proprio essere; inoltre la volontà cattiva per il fatto che non ha voluto conservare il fine del proprio essere non sfugge le leggi di Dio giusto che dispone al fine tutte le cose.”

<sup>108</sup> Sfameni Gasparro, *Agostino di fronte alla “eterodossia” di Origene*, p. 238.

## Bibliografia

### Fonti antiche

AGOSTINO, *Contro i manichei, I. Costumi della Chiesa cattolica e costumi dei Manichei, Disputa con Fortunato, Due anime, Natura del bene*, intr. gen. di F. Decret, trad. e note di A. Pieretti - L. Alici, Città Nuova, Roma 1997.

—, *Discorsi 184-229/V*, trad. e note di P. Bellini - F. Cruciani - V. Tarulli, Città Nuova, Roma 1984.

—, *La Genesi I. La Genesi difesa contro i Manichei; Libro incompiuto su La Genesi*, intr. gen. di A. Di Giovanni, A. Penna, introduzioni particolari, trad., note e indici di L. Carrozzi, Città Nuova, Roma 1988.

—, *La città di Dio*, vol. 2, intr. e note D. Gentili - A. Trapè, trad. D. Gentili, Città Nuova, Roma 1988.

—, *La Genesi alla lettera*, trad., note e indici di L. Carrozzi, Città Nuova, Roma 1989.

—, *Le Confessioni*, intr., trad. e note di C. Carena, Città Nuova, Roma 1995.

—, *Le Ritrattazioni*, intr. gen. di G. Madec - trad., note e indici di U. Pizzani, Città Nuova, Roma 1994.

BIBBIA, EDB, Bologna 2017.

CELSO, *Il discorso vero*, a cura di Giuliana Lanata, Adelphi, Milano 1987.

GIUSTINO, *Le Apologie*, a cura di G. Girgenti, Rusconi libri, Milano 1995.

IRENEO di Lione, *Contro le eresie. Smascheramento e confutazione della falsa gnosi*, introduzione, traduzione e note a cura di Augusto Cosentino, vol.1, Città Nuova, Roma 2009.



ORIGENE, *Contro Celso*, a cura di Aristide Colonna, UTET, Torino 1971.

—, *I Princìpi*, introduzione, testo e note a cura di Samuel Fernández, traduzione di Manlio Simonetti, Città Nuova, Roma 2019.

—, *Omelie sulla Genesi*, a cura di Manlio Simonetti, traduzione di Maria Ignazia Danieli, Città Nuova, Roma 2002.

—, *Omelie sul Levitico*, traduzione, introduzione e note a cura di Maria Grazia Danieli, Città Nuova, Roma 1985.

#### *Saggi moderni*

BENDINELLI Guido, *ΚΟΣΜΟΣ ΝΟΕΤΟΣ. Origene e il problema della creazione*, “Divus Thomas. La visibilità del Dio invisibile”, 111, 3, (2008), pp. 15-42.

BRUEGGEMANN Walter, *Genesi*, ed. it. a cura di T. Franzosi, Claudiana, Torino 2002.

CAPPELLETTO Gianni, *Genesi (capitoli 1-11)*, Messaggero, Padova 2005.

—, *In cammino con Israele. Introduzione all'Antico Testamento*, Vol. 1, Messaggero, Padova 2016<sup>7</sup>.

FESTORAZZI Franco, *La Bibbia e il problema delle origini*, Paideia, Brescia 1967.

*Genesi 1-11*, a cura di Alberto Soggin, Marietti, Genova 1991.

GIUNTOLI Federico, *Il Pentateuco*, in *L'Antico Testamento. Introduzione storico-letteraria*, a cura di Paolo Merlo, Carocci, Roma 2018, pp. 99-127.

LETTIERI Gaetano, *Dies una. L'Interpretazione origeniana di Gen 1,1-5*, “Adamantius”, 23 (2017), 45-84.

MARONE Paola, *Creazione e salvezza nell'interpretazione agostiniana della Genesi*, in *Creazione e salvezza nella Bibbia. Atti del XI Convegno Internazionale della Facoltà di Teologia*, Pontificia Università della Santa Croce (Roma 8-9 marzo 2007), a cura di M. Tabet - M.V. Fabbri, Roma 2009, pp. 449-458.

MAYER Cornelius, s.v. *Creatio, creator, creatura*, AugLex 2 (1996-2002), 56-116.

MORO Enrico, *Il concetto di materia in Agostino*, Aracne, Roma 2017.

NAUTIN Pierre, “*Genèse 1,1-2, de Justin à Origène*”, in «*In principio*». *Interprétation des premiers versets de la Genèse*, Paris 1973, pp. 61-93.

Origene. *I principi, Contra Celsum e altri scritti filosofici*, scelta, intr., trad. e note a cura di Manlio Simonetti, Sansoni, Firenze 1975.

PIETRAS Henryk, *L'inizio del mondo materiale e l'elezione divina in Origene in Origeniana nona. Origen and the religious practice of his time: papers of the 9th International Origen Congress, 29 August - 2 September 2005*, edited by G. Heidl-R. Somos in collaboration with C. Németh, Peeters, Leuven 2009, pp. 653-668.

PISCITELLI Teresa, «*In principio*» (*Gen 1-2a*) *da Giustino a Tertulliano*, in «*Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci*». *Studi in onore di Arturo De Vivo*, a cura di G. Polara, Napoli 2020, vol. 2, pp. 773-788.

QUINN John M., s.v. *Tempo*, in *Agostino. Dizionario enciclopedico*, a cura di A. D. Fitzgerald, ed. it. a cura di L. Alici-A. Pieretti, Città Nuova, Roma 2007, pp. 1353-1361.

RAVASI Gianfranco, *Il libro della Genesi (1-11)*, Città Nuova, Roma 1990.

REALE Giovanni, *La dottrina dell'origine del mondo in Platone con particolare riguardo al "Timeo" e l'idea cristiana della creazione*, in “*Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*”, 88/1 (1996), 3-33.

RENDTORFF Rolf, *Introduzione all'Antico Testamento. Storia, vita sociale e letteratura d'Israele in epoca biblica*, Claudiana, Torino 2001.

SFAMENI GASPARRO Giulia, s.v. *Creazione in Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, a cura di A. Monaci Castagno, Città Nuova, Roma 2000, pp. 98-102.

—, *Agostino di fronte alla "eterodossia" di Origene. Un aspetto sulla questione origeniana in occidente*, “*Augustiniana*” 40 (1990), 219-243.

SIMONETTI Manlio – PRINZIVALLI Emanuela, *Letteratura cristiana antica*, vol.1, *Dalle origini al terzo secolo*, Piemme, Casale Monferrato 1996.

SIMONETTI Manlio, *Quanto conosciamo dell'interpretazione origeniana della Genesi?*, "Adamantius" 23 (2017), 13-20.

SIMONETTI Manlio – PRINZIVALLI Emanuela, *Storia della letteratura cristiana antica*, EDB, Bologna 2010.

SOLIGNAC Aimé, *Saint Augustin*, in «*In principio*». *Interprétation des premiers versets de la Genèse*, Paris 1973, pp. 153-171.

SPARACO Clemente, *La creazione e il tempo in Sant'Agostino*, "Scienza e Sapienza" 2 (1996), 127-157.

TESKE Roland J., s.v. *Creazione: i resoconti della Genesi*, in *Agostino. Dizionario enciclopedico*, a cura di A. D. Fitzgerald, ed. it. a cura di L. Alici-A. Pieretti, Città Nuova, Roma 2007, pp. 496-499.

TESTINI Pasquale, *Il simbolismo degli animali nell'arte figurativa paleocristiana*, in *L'uomo di fronte al mondo animale nell'alto medioevo*, XXXI Settimana di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, CISAM, Spoleto 1983, pp. 1107-1179.

TRAPÉ Agostino, *Introduzione generale a Sant'Agostino*, Città Nuova, Roma 2006.

VANNIER Marie Anne, *Creatio, conversio, formatio chez S. Augustin*, Editions universitaires, Fribourg Suisse 1991.

WILLIAMS Rowan, s.v. *Creazione*, in *Agostino. Dizionario enciclopedico*, a cura di A. D. Fitzgerald, ed. it. a cura di L. Alici-A. Pieretti, Città Nuova, Roma 2007, pp. 491-496.

ZAMBON Marco, "Mosè scrisse queste cose senza aver capito nulla" (*Orig. CC VI 49*). *Celso e Origene sul racconto biblico della creazione*, "Henoch" 37 (2015), 204-221.

## Sitografia

AURELII AUGUSTINI *Confessionum libri tredecim*, PL 32

<https://www.augustinus.it/latino/confessionum/index.htm> (ultima visita 21/09/2023).

— *De Genesi contra Manichaeos libri duo*, PL 34

[https://www.augustinus.it/latino/genesi\\_dcm/index.htm](https://www.augustinus.it/latino/genesi_dcm/index.htm) (ultima visita 21/09/2023).

— *De Natura boni contra Manichaeos liber unus*, PL 42

[https://www.augustinus.it/latino/natura\\_bene/index.htm](https://www.augustinus.it/latino/natura_bene/index.htm) (ultima visita 21/09/2023).

— *De Genesi ad Litteram libri duodecim*, PL 34

[https://www.augustinus.it/latino/genesi\\_lettera/index.htm](https://www.augustinus.it/latino/genesi_lettera/index.htm) (ultima visita 21/09/2023).

Bibindex. Index of Biblical Quotations in Early Christian Literature

<https://www.bibindex.org/en> (ultima visita 21/09/2023).